# فيعث لم الكلام

دِرَاسَهُ فلسَفيه لآراء الفرق الإسلاميّة في صُول الدِّين

> ٣ الزَّيِّدِيَّة

تَ آلِيف دكتوراً حمرمحمُوه بجحثِ اسْتاداللائنة الإبكدية كايّة الآداب. بَاسَة الإبكدية

# فقوق الطبع محفوظت

الطبعة الكاليكة 1131 a - 1191 g

بيروت، شارع مدحت باشا، بناية ع الأدارة:

كريدية، تلفون: ٢٠٣٨١٦ T . 4AT . ر نبأ : دانهضة ، ص . ب ٧٤٩-١١ تلكس: NAHDA 40290 LE

29354 LE و المكنية : شارع البستاني، بناية اسكندراني رقم ٣، غربس الجامعة العربية.

تلفون: ٣١٦٢٠٢ ٥ المستودع: بئر حسن، تلفون: ٨٣٣١٨٠ الإهثأه

إلى مَن صَّال تَعَالَىٰ فِيهِ مِا: ﴿ بَدُلْهُ أَمْ لِيَّبَةُ وَرَبُّ عَفُورٌ ﴾ إلى اليمَن السَّعَيْد وَالشَّعْب العَربيق.

المؤلفن

## كشكروكتث يبد

إلى:

١ - السيد/ عبد القادر عبدالله.

وزير العدل الأسبق ورئيس محكمة الاستثناف.

٢ - السيد / محمد بن محمد المنصور.

وزير الأوقاف الأسبق ومستشار رئيس الجمهورية .

٣ ـ السيد/ محمد بن يحيى مطهر.

حاكم لواء تعز وقاضى القضاة،

٤ - وابنه السيد/ محمد محمد مطهر.

نائب رئيس جامعة صنعاء.

لولا تفضلكم بإعارتي بعض ما لديكم من مخطوطات قيمة لمما أمكن لهذا الكتــاب أن يرى النور.

ولا يفوتني أن أشكر القائمين على المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء:

١ - القاضى: محمد بن على الأكوع - أمين عام المكتبة.

٢ ـ السيد/ أحمد زبارة.

٣ ـ السيد/ محمد عبد الرحمن الطير.

المؤلف

## بسُ الِلَّهُ الرَّحَ لِأَلْرَحَ مِنْ الرَّحِيم

#### مقدِّمَة الطبعَة الأولى

هذه حلقة من سلسلة دراسة أهم الفرق الإسلامية، ولشد سبق أن عرضت لكل من المحتزلة والأشاعرة في الجزءين الأول والثاني من كتابي وفي علم الكلام،، وأتسابع الكملام عن إحدى فرق الشيمة وأعنى بها الزيدية.

#### في الهدف والمنهج:

تهدف هذه الدراسة إلى عرض آراء كل فرقة من فرق المسلمين في نسق متكامل سواء من جانب الشخصيات أو من جانب الموضوعات.

ويهمدف هذا العرض إلى وصل الماضي بالحاضر، إذ من أعراض تدهور الفكر الإسلامي الحديث انقطاع صلة مسلمي اليوم بماضيهم، وشعور الباحث المعاصر بنوع من الغربة تجاه فكر أجداده مم أنه تراث يتعلق بأصول دين حي في قلوبنا.

ولا يقتضي وصل الحاضر بالماضي إلا إزالة أدنى قدر من حاجز تبـاين أسلويي التفكير بيننا وبينهم، بذلك يتم العرض الموضوعي لفكر أجدادنا كما يتم إحياء تـراثهم في عقولنا ووجداننا.

هذا ما ألتزم به في دراستي للفرق الإسلامية.

وانتمائي المذهبي إلى إحدى هذه الفرق - أعني أهل السنة - لم يكن بحال ما سبيلاً إلى التحامل على فرق مخالفة لمذهبي، لاني أومن أن الحق ليس مقصوراً على واحد منها ولكت. مرزع بينها، ومن ثم سعيت أن تكون السزاهــة - سواه في العسرض أو في التعقيب - مقصدي، وعسى أن أوقق، فذلك هو السبيل الوحيد للتقارب بين فسرق المسلمين.

#### بصدد الزيدية:

التصور العام عن الزيدية أنها إحمدى فرق الشيعة، ومن ثم لزم استهملال الدراسة بباب عن التشيع وعوامل نشأته وأهم فرقه. وتنتسب الزيدية إلى الإمام زيـد بن علي بن الحسين، ومن ثم فقد شغـل هو ومن تبعـه على مبـدأ والخروج، ثم الحـديث عن أهم فرق الـزيديـة، شغل ذلـك البـاب الشاني من الكتاب.

وحين ثابر أثمة الزيدية على الخروج على دولة الظلم، كان لا بـد أن تنجح بعض حركاتهم في إقامة دول، فكان الباب الثالث عن الدول الزيدية ومؤسسبها:

- دولة الأدارسة في المغرب ومؤسسها إدريس بن عبد الله .
- الزيدية الهادوية في اليمن ومؤسسها الهادي يحيى بن الحسين.
- .. الزيدية الناصرية في الديلم وطبرستان ومؤسسها الناصر الأطروش.

وتبع الحديث عن الأخبرة بحث عن امتدادهـا لدى دولـة بني بويـه وأديبها ومفكـرهـا الصاحب بن عباد.

والتصور الخاص عن الزيدية أنها حدات حدو المعتزلة في الأصول، وفي ذلك جانب كبير من الحق، فحين غربت شمس الاعتزال في القرن البادس الهجري حملت الزيدية تراث المعتزلة وحفظت وحافظت عليه، ولولاها لاندثر، فكان الباب الرابع عن صلة الزيدية بالمعتزلة وأهم شخصيات الزيدية المشايعة للمعتزلة، فكان الحديث عن الحاكم الجشمي الذي كان معتزلياً ثم «تزيد»، وعن يحيى بن حمزة الذي يمثل فورة الفكر الزيدي وقمة اللقاء بين الفريقين، ثم عن أحمد بن يحيى المرتضى وهـو زيدي العزيدي وقمة اللقاء بين الفريقين، ثم عن أحمد بن يحيى المرتضى وهـو زيدي

ولكن هذه المشايعة من الزيدية للمعتزلة لا تعني المتابعة التامة، فبينما غلب على المعتزلة البحث في المسائل النظرية وفي دقيق الكلام آثرت المزيدية الاهتمام بالجوانب العلمية، فأفاضوا فيما قصر فيه المعتزلة من بحث في أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن بحث في الإمامة وما يتفرع عنها.

أريد أن أقول كان للزيدية بعض الإستقلال عن المعتزلة، بـل لقد ظهـر فيهم تيار يعارض المعتزلة ويمثله حميدان بن يحيـي.

وظهر في المذهب الزيدي تيار قوي يميل إلى أهل السنة بعامة وإلى السلف وأهل الحديث بخاصة، وقد مثله كثيرون، تخيرت منهم ابن الوزير وابن الأمير والشوكـاني، وما زال تأثير الاخير في مدرسته قائماً إلى يوم الناس هذا. وبعد، فإن الزيدية أقل المذاهب الإسلامية حظاً من المدراسة، أما دارسو الفلسفة فقد أثروا عليها دراسة الإسماعيلية لمما فيها من أفكار فلسفية، وأما المشتغلون بدراسة الفرق فربما أعوزتهم المصادر اللازمة للبحث إذ أغلبها ما زال مخطوطاً وقابعاً إما في مكتبة المجامع الكبير بصنعاء أو لدى أفراد من زيدية اليمن، ومن ثم بعدت الشقة بينهم وبينها.

أما وقد أسعدني الحظ بالإعارة إلى اليمن فقد وجدتها فرصة سانحة للتعريف عن مذهب من أهم مذاهب المسلمين وأكثرها تسامحاً واعتدالًا.

فإن قدر لهـذا الكتـاب أن يستحث البـاحثين وبخـاصـة من اليمنيين على الإهتمـام بدراسة الزيدية أكون بذلك قد وفقت.

والله ولي التوفيق.

المؤلف

۱۵ شعبان ۱۶۰۰ هـ ۲۸ یونیو ۱۹۸۰ م.

## بسُــــٰإِللّهَ الرَّحَمٰ لِأَلْدَحِيم

#### مقدّمة الطبقة الثانية

تقبل مثقفو اليمن الطبعة الأولى من الكتاب بقبول حسن فاق تقديري، ليس فحسب لنفاد طبعته الأولى في ستة شهور، وإنما في تعقيبات وسلاحظات وردت إليّ من علماء كبار، وهذه في نظري أجل قيمة من مجرد ثناء على الكتاب عابر، ثم ما كتبه الأديب الدكتور عبد العزيز المقالح في الصحف عن الزيدية بمناسبة ظهور الكتاب، فضلاً عما دار حوله من مناقشات في المجالس الخاصة التي دعيت إلى بعضها فكانت أشبه بندوات.

وإن كان اهتمام علماء المذهب بالكتاب أمراً متوقعاً، فإن اهتمام المثقفين ثقافة غربية به في زمن اجتاحت العالم العربي نزعة علمائية تخلف التراث وراءها ظهرياً إنما يدل على وعي بقيمة التراث بين الشباب وعلى تمييزه بين نظام سياسي انقضى وبين فكر للمن أصيل بحق للبمن أن يباهي به سائر العرب والمسلمين. إني مقتنع أن أمثال يحيى بن كثيرون ـ لا يلون من الناحية الفكرية ـ بل واللاينة ـ قدراً عمن ذاعت شهرتهم من مفكري كثيرون ـ لا يلون من الناحية الفكرية ـ بل واللاينة ـ قدراً عمن ذاعت شهرتهم من مفكري الأشعرية ومذهب السلف لولا أنه قدر لهؤلاء فيوع الصيت وانتشار المؤلفات لهم وعنهم، بينما ظلم عمنا كتب والكتبات التي يعملر أن يصل إلى تواعقه الكثيرون بل في عالم الكلام وأصول اللدين فحسب بل في سائر العلوم الإسلامية واللغة العربية . ومن ثم فإني لا زلت أهيب بالقائمين على أمر الفكر والثقاقة سواء الهيئات الرسعية كمركز الدراسات أو المتخصصين من الباحثين (\*). أن يعملوا على إخراج هذه الكنور العلمية اللذينة للنامي بتحقيق ونشر هذه المخطوطات.

أما أولئك العلماء الذين بعثوا بتعليقات أخص منهم سماحة العفتي الشيخ أحمد زبارة، والسيد/ محمد بن يحيى مظهر - وقد بعث بملاحظات مستفيضة مفيدة - والسيد/

 <sup>(</sup>١) أنو، بالجهد الرائع للأخ حبد الله الجشيء إنه يتعذر في عصر طغت فيه المعاديات أن يتصور العرء أنه
 ما زال على قيد الحياة شاب يعمل في صمت وإنكار ذات، ودأب وأناة مؤثراً العلم حتى على
 ضرورات الحياة ...

محمد بن محمد المنصور والقاضي إسماعيل الأكوع والسيد عبد الرحمن المؤيدي الضحياتي المتعلقة التانية في أسفل الصفحات المتعلقة بالموضوع تعليقاتهم التي كشفت الكثير منها عن وجه الحق في المذهب، فأهل الدار أعلم بما فيه.

والله الموفق للصواب

المؤلف

تحريراً في ٢٥ ربيع الثاني ١٤٠٣ هـ ٨ فبراير ١٩٨٣ م

البَائِلُول مَدْخسَل لدراَسته التشيِّع

## الفَصِّ لُالاولت

## نث أة التشييع

#### ١ - في أسباب انقسام المسلمين إلى سنة وشيعة :

الشيعة إحدى فعرق المسلمين وأكثرهما عدداً بعمد جمهور أهمل السنة، يجمع فرق الشيعة ويميزها في نفس الوقت عن أهل السنة الإعتقاد أن علياً أحق بالإمامة والخلافة بعد وفاة النبي عليه السلام .

يثير هذا المعتقد تساؤلين:

الأول: لماذا هذا المعتقد على مدى أكثر من ثلاثة عشر قرنًا ونصف وقـد انتهى أمر علي من الدنيا هو وصاحبه أبي بكر، وكيف يصبح موضوع أحقية الأول على الثاني مذهباً ومعتقداً؟

الثاني: لماذا أضيفت القداسة على الإمام علي بن أبي طالب دون سائر الصحابة مع أن أيام خلافته كانت فتناً وحروباً أهلية لم يعهدها المسلمون في عهود من سبقـوه من الخلفاء؟

تساؤلان جديران بالبحث عن إجابة لهما قبل دراسة فرق الشيعة .

#### في المنهج:

١ - استبعد بادى، ذي بده سواه في البحث عن إجابة هذين التساؤلين أو في دراسة التشيع ما دأب عليه بعض الباحثين - قدامي ومحدثين - من رد عقائد الشيعة إلى مصادر أجنبية وخاصة اليهودية، لا لأن هذه القضية تجافي النزاهة والموضوعية فحسب، وإنما لأنها تستند إلى مسلمة لا أسلم بها وهي: استبعاد الشيعة من حظيرة الإسلام، واستبدل بها مسلمة أخرى أعدها قضية أساسية في دراسة الفكر الإسلامي: إن نقطة البدء في نشأة أية قرقة إسلامية إنما نلتمسها من البيئة الإسلامية ذاتها: من حياة المسلمين الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وإن النائر بمصادر أجنبية لا يكون إلا لدى الغلاة،

نيان كان لدى المعتدلين ففي مرحلة متأخرة من تاريخ الفرقة، وفي الحالة الأخيرة لا تشكل الأصول الاجنبية جوهر العقيدة، وإنما حواشيها وأسلحتها الجدلية، إذ تنظل البلارة الاجنبية غريبة عن الفكر ـ خاصة إن تعلق الفكر بالعقيدة ـ ولا تعبر عن الخصائص الذاتية بسروح الحضارة، وسالها إلى أن تلفظ وتستبصد كما لفظ جمهور المسلمين ـ سنسة وشيعة ـ معتقدات الغملاة، تسري همذه القاعدة على التشيع كما تسري على أي مذهب آخر، فالتصوف مثلاً كانت بدايته زهداً إسلامياً خالصاً، ولم تتسرب الأصول الأجنبية إليه إلا في دور متأخر في طوره الفلسفي، وقد لفظ الفكر الإسلامي ما في التصوف من غلو.

ولكن يحق أن يقال من وجهة نظر سلفية بحته، أن في التشيع أو التصوف حتى في صورتهما المعتدلة من الأفكار والتصورات ما لم يكن على عهد رسول الله ولا السلف الصالح، وأقبول إن هذه الأفكار والتصورات حتى مع افتراض أنها دخيلة على الإسلام غربية عليه فإنها نتاج فكر مسلمين ما في إسلامهم شك، وأنها محصلة عوامل فكرية وسياسية واجتماعية واقتصادية تعرضت لها حضارة الإسلام وتاريخ المسلمين. وفعرق بين عقيدة الإسلام بالمفهوم السلفي وبين فكر المسلمين بالمفهوم الحضاري.

 ٢ ـ ألسرم بصدد دراسة فرق الشيعة بما سبق أن السزمت به في دراسة المعتزلة والأشاعرة من صياغة معتقدات الفرق صياغة فلسفية تنأى بها عن الحساسية العقائدية أو المذهنة.

وإذا كانت المباحث التقليدية في الفلسفة هي الوجود والمعرفة والقيم، والأخيرة يندرج تحتها الحق موضوع المنطق، والخير موضوع الأخلاق والسياسة - والجمال موضوع فلسفة الجمال، فإني أظن دون استباق للشتائج أن جوهر الإختلاف بين الشيعة والسنة يدور حول موضوع سياسي وإن اتخذ طابعاً عقائدياً (")، علينا إذن ألا يصوفنا الجلنل بين السنة والشيعة عن جوهر الإختلاف المتعلق بالسياسة، وهو إن اتخذ طابعاً عقائلياً فما ذاك إلا لأن الدين كان يقلل بظله جميع مظاهر الفكر في الإسلام، هذا وقد اصطلح مفكرو الإسلام أن يعالجوا هذه الموضوعات السياسية في جوهرها، الدينية في مظهرها، تحت اسم (الإمامة).

عود إلى التساؤلين: ما معنى أن يدين قـوم بموالات على إلى اليـوم ويرون أحقيتـه

 <sup>(</sup>١) يتبسر علينا في عصرنا قهم كيف تصبح المذاهب السياسية معتقدات لذى معتقبها وقد أصبحت تسمى أيليولوجيات.

بالخلافة بعد النبي ويجعلون من إمامته عقيدة لهم قد يلحقها بعضهم بالشهادتين (٢) هذا وقعد درج الباحثون أن يجدوا التقديس الذي قد يبلغ حد التأليه مقصوراً على شخص المؤمس - كالمسيح وبوذا - ، ولكن التقديس لدى الشيعة قد قرن بعلي ، فالتأليه والإعتقاد برجحته قد خلعا عليه دون رسول الإسلام .

ولماذا على بالذات؟ إننا إذا حكمنا بالظراهر وسايرنا أهل الظاهر فإن فترة حكم على لم تكن إلا فتناً متلاحقة وحروباً أهلية تقاتل فيها بعض كبار الصحابة، وكمان على طرفاً فيه، بصرف النظر عن وجه الحق في هذه الحروب، أو عن الصعيب من بين الطرفين، ولم يكن من ذلك شيء في مهود أسلافه من الخلقاء الراشدين، على المحكس كانت هناك فتوحات وانتصارات توقفت كلها في السنوات الخمس التي حكم فيها على. ويزيد الأمر حيرة أن علياً لا يعد أفضل الصحابة في نظر الشيعة فقط وإنما في نظر أغلب الصوفية وفريق كبير من المعتزلة.

أريد أن أقول: إن الظاهر لا يفسر هذه الموالاة بل على العكس يأباها، فهل وراء الظاهر من باطن يفسر الأمر كله؟

على أنه لا يصح استبعاد التفسير الظاهري للأحداث السياسية إلا بعد أن يتبين وجه القصور فيه، فما هو ظاهر الأحداث؟ لبتلمس ذلك في نشأة التشيع.

#### في نشأة التشيع:

ليس هناك من نقطة بدء تاريخية متفق عليها بين الباحثين بصدد نشأة التشيع بمشل ما اتفقوا بالنسبة لسائر الفرق كالخوارج والمعتزلة والأشاعرة متلاً<sup>(٣)</sup>، ويتفاوت اختلاف الباحثين حتى يعتد إلى فترة تصل إلى نصف قرن بين وفاة النبي واستشهاد الحسين (من ١١-٦١ هـ) فتتلمس سير الأحداث وصلتها بشأة التشيع خلال هذه الفترة.

#### ١ ـ في أن التشيع قد نشأ عقب وفاة النبي:

يقول أبو الحسن الأشعري: إن أول ما حدث من الإختلاف بين المسلمين بعــد وفاة

 <sup>(</sup>٢) بإضافة عبارة: علي ولي الله إلى الأذان بعد الشهادتين لدى بعض فرق الشيعة.

الخوارج عقب التحكيم، والمعتزلة في مجلس الحسن البصري حين سئل عن الحكم في فاعل
 الكبيرة، والاشاعرة حين خرج أبو الحسن الاشعرى على أستاذه الجبائي.

نبيهم ﷺ هو اختلافهم في الإمامة (٣)، ذلك أن المسلمين قد اختلفوا فيمن يتولى أمرهم بعد النبي فظهرت وجهات نظر ثلاث:

أ. وجهة نظر الأنصار: فهم أول من آرى الرسول ونصره، فقد مكث في قومه بضع عشرة سنة فما آمن من قومه إلا قابل، حتى خص الله الأنصار بالفضيلة وآثرهم بالكرامة فرزقهم الإيمان حتى استقام الأمر لـرسول الله بـأسياف الأنصار، ولقد اتخذ الرسول مدينتهم مكان إقامته ودفن فيها.

وقد عبر عن هذه الوجهة من النظر سعد بن عبادة زعيم الخزرج من الأنصار، وكمانت أول وجهات النظر ظهوراً.

 - وجهة نظر المهاجرين: أول الناس إسلاماً وأوسط العرب أنساباً، ولن تدين قبائل العرب إلا لقريش كما دانت لهم في الجاهلية، فالخلافة في قريش. وقد عبر عن هذا الرأي أبو بكر الصديق.

جــ وجهة نظر بني هاشم: [ذا احتج المهاجرون على الأنصار بالقربى من رسول الله فبنوا هاشم أدنى الناس قرابة، فلا ينبغي لسلطان محمد أن يخرج عن داره ما دام فيهم القارئ لكتاب الله الفقيه في دين الله العالم بسنن رسول الله <sup>(4)</sup>.

وهـذه وجهة نـظر علي بن أبي طالب، وقـد وافقه عليهـا العباس بن عبـد المـطلب والزبير بن العوام وحالـد بن سعيد والمقـداد بن عمرو وسلمـان الفارسي وأبـو ذر الغفاري وعمار بن ياسر والبراء بن عازب وأبي بن كعب.

ولم تكن بواعث تأييد هؤلاء لعلي متماثلة، كان باعث القرابة بالمنسبة لـذوي قربـاه كالعباس وابنه والزبير وخالد الأموي، وكـان باعث الإعتقـاد بأفضليـة علي بالنسبـة للباقين وهؤلاء يراهم جمهور الشيعة روادهم الأوائل.

على أنه لم يلزم عن اختلاف الرأي تصدع أو انشىاق، ربما لحرصهم جميعاً على الإعتصام بحبل الله، وربما لمكانة أبي بكر، وربما لعوامل خارجيـة اقتضت أن يدع كبـار

 <sup>(</sup>٣) الأشعري (أبو الحسن): مقىالات الإسلاميين جـ ١ ص ٣٩. وواضح أن الأشعري لا يعني حـدوث تصدع أو انشقاق ولكنه مجرد اختلاف.

 <sup>(</sup>٤) ابن قنيبة: الإمامة والسياسة جـ ١ ص ٨ - ١٨ وقد ظهرت وجهة النظر الأولى والثانية في اجتماع السقيفة حيث تمت البيعة لأي بكر ولم يحضر علي الاجتماع إذ كان مشغولاً بدفن النبي.

الصحابة هذا الخلاف حول الخلافة ليواجهوا أحداثاً جسيمة أهمها مواجهة المرتدين.

غير أن تولي أي بكر لم يحسم مشكلة كيفية اختيار الخليفة، إذ يتعذر أن تستبط من ببعته قاعدة شرعية تحدد كيف يختار الحاكم، لقد كانت ببعته ـ على حد تعبير عمر فيما بعد ـ فلتة، ولا يمكن أن يستنبط تشريع مما يتم فلتة، وإنما تمت البيعة لأن أحداً من المسلمين ـ في رأي عمر ـ لا يطاول أبا بكر.

وكان هذا أول الوهن في النظام السياسي للإسلام: أن تتم بيعة خليفة ـ بصرف النظو عن مكانة أبي بكر ـ دون استناد إلى مبدأ شرعي سواء أكان نصاً أم احتكاماً إلى اجتهاد في غياب النص.

فإن أضيف إلى ذلك أن معظم كبار الصحابة لم يكونوا حاضري بعة السقيقة، وإلى ما أشيع أن عصراً قد ساق الناس إليها سوقاً لتين أن الأمر قند تم على عجل، وأنه لم يحتكم في ذلك إلى تشريع من الدين. ربما لو كان تمهل واحتكم إلى اجتهاد لأدى إلى بعدة أبي بكر، ولكن غياب قاعدة شرعية ملزمة ـ سواه في بيعة أبي بكر (°) أو فيمن أعقبه ـ قد لزم عنه في خلال سنين لا تتجاوز الشلائين أن يملاً هذا الفراغ ـ في سهولة ويسر ـ مبذأ الغلبة حيث لا تشريع يحول دونه، وذلك منذ أن قام الملك العضوض بقيام الدولة الأمرية.

أريد أن أقول إن الإختلاف لم يفض إلى انشقاق ولكن بذرته قـد كمنت لا في إبعاد على وإنما في غياب مبدأ شرعى يحدد أصول اختيار الحاكم.

وزاد الأمر تعقيداً أن تباينت طرق اعتماد الخلفاء الشلالة: من بيعة ثمت فلتة ثم استخلاف ثم أن تكون في ستة هم المرشحون والناخبون على السواء(؟).

<sup>(</sup>٥) استدراك: أشار كثير من المفكرين والفقهاء إلى قاصدة: الخلافة من قريش، وقد جعلها بعشهم حديثاً، ولو كان كذلك لعرفها الانصار ولما اجتمعوا لاختيار خليقة منهم، ولما أنكرها الخوارج فيما بعد، ويعض من اعتبرها حديثاً قالوا أنه على سيل الإنباء والإخبار لا الشريع أو التقين، راجع: المغرزي: تاريخ الخفاء وأمراء المؤدنين، ورشيد رضا: الخلافة أو الإمامة العظمى، وعبد الوهاب خلاف: السابقة الشرعية.

<sup>(</sup>٦) بن أصبح المرشحون خمسة والناخب واحد، وقد بيرر بعض الفقهاء كابن تيمية وابن القيم ذلك بأن عبد الرحمن بن عوف قد استشار الناس ثلاث ليال سوياً فرجندهم لا يعدلون بعثمان أو على أحداً، وفي رأيي أن ذلك تبرير بأكثر منه تقرير، لأن الأمر كله كان موكلاً لكلمة منه حددت أخطر قرار في =

#### ٢ ـ في خلافة عثمان:

وأفضى الأمر إلى عثمان وتلاحقت الأحداث في السنين الأخيرة من خلافته، وينسب الكثيرون ظهور التشيع إلى هذه الفترة، ويردها بعض أهل السنة إلى شخصية يهودي أسلم ليكبد للإمسلام وللمسلمين هو عبد الله بن سبأ، ويصوره القائلون بهذا الرأي محركاً الأحداث التاريخية بل والعقائد في هذه الفترة من أواخر عهد عثمان وأثناء خلافة على. فهو يؤلب الناس على عثمان حتى أفضى الأمر إلى حصاره وقتله، ثم هو يثير حرب الجمل، ولم يكن اجتماع الفريقين على قتال، أما من الناحية المقائدية فهو أول من نادى بقداسة

تداريخ المسلمين، ويلاحظ أنه قد يني اعتباره على قاعدة غير معروفة في الشرع إذ قرن سيرة الشيخين بكتاب الله وسنة رسوله شرطاً على كل منهما، ولم يقل أحد من قبل ولا من بعد إن سيرة المرشحين تقرن بكتاب الله وسنة رسوله وحين أراد علي أن ينهه إلى ذلك: (كتاب الله وسنة رسوله فقط وأن أجتهد كما اجتهدا) اتجه عبد الرحمن ليختار عثمان حتى إذا اعترض علي قال: (ومن نكث فإتما ينكث على نفسه) فأضاف خطأ آخر باستشهاد بالآية في غير موضعها فضلاً عن إنها لا تقال لمثل على .

وهكذا تم اختيار المخلفاء الثلاثة ـ مع شديد التقدير لمكانتهم ـ بين غياب تشريع وبين خطأ في تطبيق النشديد .

التسويح. تنبيه: نود من هذا التعليق بيان ما يلي:

العوامل التي أدت إلى انشقاق المسلمين، وأنها ترجع إلى غياب قاعدة شرعية تحدد أصمول اختيار الحاكم وإن عارض في ذلك بعض الفقهاء وسنعرض لأراثهم .

إني أؤمن أنه في كل حضارة مواطن قوة ومكامن ضعف، بمواطن القوة يخلد بعض تراثها وبمكامن الشعف يتم تدويلها وبمكامن الشعف يتم تدويرها، ووباطن القوة في الحضارة الإسلامية هو الدين الذي فجر الطاقات الخلالاتة في المسلمين، وبكمن الضعف في السياسة (لتنقض عرى الإسلام عروة عروة أول نقضها الحكم.). حديث. إذ لم يستقر مفكرو الإسلام على نظرية سياسية واضحة المعالم وضوح أحكام التشريع الإسلامي في سائر المجالات.

إن غياب هذه النظرية السياسية هو الذي جعل نظام الحكم في الإسلام قائساً على مبدأ (العلبة) منذ الدولة الأموية إلى يوم الناس هذا في جميع البلدان الإسلامية ربما للأسف الشديد ـ بلا استثناء. فلعل أهل الإعتصاص يستنبطون نظرية إسلامية في السياسة الشرعية واضحة المعالم وضوح نظريات

الشرق والغرب في وقت ينادى فيه بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية .

والحكمة ضالة الدؤمن: بعد أن وضع صوارن تشريعاً للديمقراطية الأثينة وجاه بيزيستراتريس وأراد أن يصحف بالديمقراطية للحكم حكماً دكتاتورياً أقتل حادث اعداء اعلياً ليخلص من خصومه لكنه لم يتمكن إذ واجه تشريعاً ثابت القواعد إن في أحكام نصوصه أو في تمسك الناس به، ولمو قد واجه معاوية على ذلك لما تدكن من إقامة الملك العضوض. علي وأنه وصي النبي، وأنه قـال برجعتـه بعد مقتله ثم هــو أول من هاجم الخلفــاء الثلاثــة واعتبرهـم مغتصبين حقه.

ويهدف كتاب الفرق من أهل السنة -أشاعرة وسلفية - من هذه الرواية إلى إدانة التثبع من جهة وإلى تبرير قبام حرب بين بعض كبار الصحابة وتبرتهم من دمائها حتى تتسنى موالاتهم جميعاً من جهة أخرى، لقد ساءتهم الحرب وأرادوا أن يحفظوا لصحابة كبار مكاتهم في نفوس المسلمين فلم يجدوا إلا أن يتحمل وزر ذلك كله يهودي أسلم ليكيد للإسلام.

ولكن فاتهم أن هذا التعلل يعني أن يهودياً نكرة قد تلاعب بصحابة كبار فأشار بينهم لتالاً، وأما ما اختلفه ابن سبأ من عقائد فقد أثبت البحث الدقيق أن هذا استباق للحوادث، وأن الأفكار المنسوبة إليه من اختلاق المتأخرين، وأنه من المتعدلر أن يتمثلها الفكر الإسلامي في هذا الوقت المبكر، إذ أنها تقتضي امتزاج القافات واختلاط المقائد، ذلك ان تصورات التأليه والمهدية إنما تعكس أفكاراً ما كان لها أن تظهر قبل القرن الثاني <sup>60</sup>.

ولقد أدى التشكك في الدور الذي قام به ابن سبأ سياسياً وعقائدياً إلى التشكك في وجوده أصلاً ، فذهب طه حسين إلى أن ابن السيوداء لم يكن إلا وهماً، وأن أمر السباية ليس إلا متكلفاً منحولاً قد اخترع بأخرة، وقد ادخره خصوم الشيعة للشيعة ليدخلوا في أصول هذا المذهب عنصراً يهودياً إمعاناً في الكيد لهم والنيل منهم(^).

وذهب باحثان عراقيان ـ علي الموردي وكامل الشبيي ـ إلى أن ابن سبأ اسم ابتدعه الأمويون وروجوا له في دوائر أهل السنة ويعنون به عمار بن ياسر أكبر أنصار علي، وما كانوا يستطيعون أن يروجوا لسب عمار بن ياسر وذمه وقد وردت الأحاديث في مدحه وأنه تقتله الفئة الباغية ـ وقد قتل في موقعة صفين في صفوف علي ـ فلم يجد الأمويون وسيلة للدم إلا باختراع هذا الاسم ونسبته إلى الههودية ونشر سبه بين أعوانهم تعاماً كما كان يسب علي بن أبي طالب على المنابر بين طغام أهل الشام باسم أبي تراب، فإن سئل من هو: قيل من عمه أبولهها! (\*).

 <sup>(</sup>٧) برنارد لويس وترجمة خليل جلو وقاسم الرجب: أصول الإسماعيلية ص ٧٦ ـ ٨٧.

<sup>(</sup>٨) طه حسين: علي وينوه ص ٩٨ ـ ١٠٠.

 <sup>(</sup>٩) د. كامل الشيني: اللسلة بين التصوف والتشيع جد ١ ص ٣٦-٣٧ وخلاصة رأيهما أن كلاً من عمار وابن سباً كان يكنى بأبى السوداء، وكان عمار من أهل اليمن الذين يتسبون إلى سبا بن يشجب، وأنه =

خلاصة القبول لقد كانت الفتن التي وقعت في أواخر عهد عثمان من العواصل الحاسمة في الإنشقاق الذي عنه نشأ الشيعة دون أن يعني ذلك بحال رد التشيع إلى السابة.

#### ٣ ـ أنصار على زمن خلافته:

ويرد بعض الباحين نشأة التشيع إلى زمن خلاقة علي، إذ كان هناك من ناصر طلحة أو الزبير أو عائشة كما كان هناك من ناصر معاوية ثم كان هشاك من اعتزل الفريقين، أما شيعة على فهم أنصاره في حروبه.

غير أنه يالاحظ أن دوافع نهسرتهم لعلي كانت متباينة ، وكان يعوز كثيراً منهم الإنخلاص لقضية علي ، وكان فيهم من شارك في حصار دار عثمان ويخشى القصاص إن الإنخلاص لقضية علي ، وكان منهم فقهاء كثير والخلاف على علي يراجعونه في كل قرار يتخذه ، تنهما كان أن يتيب إليا موسى الأشعري يوم التحكيم ، بينما كان إلى جانبه كذلك الأغلية الساحقة من الأنصار الذين كانوا على وعي بما يعنبه حكم الأمويون بالنسبة لهم ، إذ قد تثور أحقاد الموتورين من الأمويين انتقاماً لغزوة بدر(۱) ، ثم قلة مخلصة لعلي المنه المسلمين وأحقهم بالخلافة ، وربما كانت هذه الفشة الأخيرة من بين جميح أنصار على في حروبه تعد الرواد الأوائل للشيعة(۱۱).

#### ٤ ـ التشيع رد فعل لأراء الخوارج:

وإذا كان التشيع ليس مجرد نصرة علي في حياته وإنما هو مذهب عقائدي، فقد

كان يحرض الناس على عنمان ويعتبره مغتصباً حق علي، وكان يحض الناس قبل موقعة الجمل على
 الإنضمام لعلي، وإنه حرض أبا ذر على دعوته ضد اكتناز الأموال وذلك كله منسوب إلى ابن سبأ وأما
 اسم (حمد الله) فهو يطلق على كل صلم إما جهلاً باسمه أو تعديدً.
 اسم (حمد الله) فهو يطلق على كل مسلم بأما يها.

ويلاً خطّ أن الروايات المروجة لابن سبأ قد أبقت عليه بعد مقتل علي بينما قتل عمار في حياته فهل كان ذلك من الأمويين إمعاناً في التمويه؟

<sup>(</sup>١٠) ولقد عبر الانصار عن تخوفهم يوم السقيفة بقولهم الأمي يكر وقد رضوا مبايت. . . ولكن خشيسا أن يؤول الأمر إلى من ليس منا يمتكم، فما كان تسرعهم إلى الاجتماع في السقيقة والنبي لم يدفن بعد إلا خشية أن يلي الأموين (الامر باعتبارهم أقوى بطون قريش شكيمة، وقد تحققت مخارف الانصار من الأموين في واقعة المورق في خلافة بزيد.

 <sup>(</sup>١١) حول نشأة التشيع في خلافة على راجع: الفهرست لابن النديم والحور العين لابن نشوان
 الحدى ...

جاءت هذه العقائد رد فعل لآراء الخوارج، ذلك أن الخوارج بهسرف النظر عن رحونهم حم أول من أثاروا مشكلة الإمامة على مستوى المبادىء لا الأشخاص كما كانت حال الزبير أو طلحة أو معاوية الذين كانوا متطلبين باشخاصهم إلى الحكم ٢٦٠ لا تفيية تمدفعهم إلى دعوى دم عثمان، أما الخوارج فقد انشقوا على على عن عقيدة اعتقلوها بصرف اننظر عن وجه الصواب، ولقد عوف علي ذلك فيهم، فنصح أتباعه حتى بعد أن طمن من واحد منهم - ألا يحاربوهم وإنما بستأنفوا حرب معاوية لأنهم قوم طلبوا الحق فاخطاو، بينما طلب معاوية الإنطار وأصابه.

لقد أعلن الخوارج أن (لا حكم إلا الله) فجاءت القضية الأولى في الإسامة لمدى الشيعة الشيعة وجوب نصب الإسام، لقد اتهموا علياً أنه حكم هواه في التحكيم فأعلن الشيعة عصمة الإمام ووجوب موالاته، لقد كفره الخوارج فقدسه الشيعة، لقد أعلنوا أن الإمامة غير مقتصرة على قريش أو على العرب فأعلن الشيعة النص على على وعلى الإمامة في فير مقتصرة على العرب فأعلن الشيعة النص على على وعلى الإمامة في لأربع، أقاموا مبدأ «الوراثة» في مقابل النظرية الجمهورية في الحكم التي أعلنها الخوارج لأول مرة في تاريخ الإسلام.

على أن عقائد الشيعة وإن صيغت على نحو معارض لآراء الخوارج فإن هذه العقائد لم تنظهر في صياغتها المتكاملة إلا في عصر متأخر عن نشأة الخوارج، ذلك أن هذه المعتقدات كانت في حاجة إلى أحداث تصهرها، وقد تلاحقت هذه الأحداث عقب مقتل على ثم تسليم الحسن الأمر إلى معاوية، فقد لتى أنصار على في العراق العنت والنظلم في خلافة معاوية، لم يجدوا ما التمسوه من أمن اشترطه الحسن على معاوية، إذ وجههم الأخير لحرب الخوارج الذين كانت عداوتهم لمعاوية بأشد من عداوتهم لعلى (١٣).

#### ه ـ وكارثة كربلاء:

وكان الحدث الحاسم بين هذه الأحداث جميماً هو فاجمة كريلاء (١٠ المحرم عام ٦٦ هـ)، إن السيف الذي جز رأس الحسين بن علي -سبط النبي - قد حز (١٥) معه وحدة المسلمين إلى اليوم، لم يكن التشبع قد تغلغل في قلوب أهله حتى جاءت هذه الكارثة

<sup>(</sup>١٢) كان كل من طلحة والزبير يسلم عليه أصحاب كل منهما بالإمرة حتى أثناء خلافة عثمان.

<sup>(</sup>١٣) حول نشأة التشيع زمن معاوية راجع: علي وبنوه لطه حسينُ ص ١٩٢.

<sup>(</sup>١٤) جز (بالجيم) بمعنى قطع وفصل وحز (بالحاء) بمعنى قطع ولم يفصل.

لتجعل من التشيع مذهباً وعقيدة، فقد روى دم الحسين موات الأحداث ليصبح الإنشقاق المراً مقضياً، ذلك أن الشيعة قد أدركت بعد هذه الفاجمة أن اقتلاع صلطان الفاصيين من قوة بني أمية أو غيرهم لا تكفي فيه قوة السلاح، إنه إن عز النصر بسلاح الحرب فلا بد من قوة معنوية تشد أزر القوة السادية، وليس ذلك إلا سلاح الفكر، إذ الكلمة أحياناً أبقى أثراً وأشد تنكيلاً بالعدو من السيف، ومن ثم فقد بات لزاماً أن يكون للشيعة مذهب خاص وأبيدبولوجية متميزة في الإصامة، ولن يتسنى ذلك لهم وسا زالت تربيطهم بجماعة المسلمين -أو بالأحرى بأهل السنة -وحدة الفكر السياسي، لقيد كان أنشقاق الشيعة عن جمهور المسلمين بعد فاجعة كربلاء أمراً مقضياً.

على أن هذه الوجهات من النظر وإن اختلفت في تحديد زمن نشأة التشيع فإنها لا تتعارض بل تتكامل، إذ كانت بذور التشيع كامنة عقب وفاة النبي في أولئك النفر الدين يرون علياً أفضل الصحابة وأحقهم بالخلافة، ونبتت البدرة بعد أن هائت الخلافة علياً ثلاث مرات وخاصة في المرة الثالثة، وبعد غياب تشريع مبني على اجتهاد ديني لاصول الحكم واختيار الخليفة، واستفحل الأمر بالفتن في السنين الاخيرة من حكم عثمان وبالحروب الأهلية زمن خلافة علي والتي برزت فيها السطام الشخصية مستترة تحت قميص عثمان حتى جاءت كارثة كربلاء لتقطع الخيط الاخير الجامع لوحدة المسلمين.

#### ٢ ـ السنة والشيعة أو الديمقراطية والثيوقراطية:

على أن السؤال ما زال قائماً: ما سر موالاعلي إلى اليوم؟ قد يكشف التحليل السابق عن إنشقاق الشيعة ولكنه لا يفصيح عن بقاء التشيع مذهباً إلى يوم الناس هذا، بمعنى أن يؤمن فريق من المسلمين أن الني عليه السلام قد نص على علي وأنه كان احق بالخلافة من أبي بكر ويتخلون ذلك لهم مذهباً ونحلة.

ومن ناحية أخرى لن يحل الأشكال نحري صحة الأحاديث حول الإستخلاف، فإنك إن كنت سنياً فستتنكر أن النبي قد نص على علي نصاً جلياً أو خفياً، وإن كنت شيعياً فستسوق الاحاديث والوقائع التاريخية الدالة على إمامته وأفضليته، إنه من المعلوم أنه إن ارتبطت أخبار أو أحداث تاريخية بعقائد معينة فإن هذه الأخبار أو الأحداث تصبح تابعة للعقائد، بمعنى أني أومن بالحديث أو الحادثة إن كانت تتسق مع عقيدتي وأنفيها إن كانت تعارضها (١٥٠)، أويد بذلك أن أتجنب الخوض في الأحاديث المتعلقة بالموضوع، وليست القضية المطروحة: هل نص النبي أم لم ينص على من بعسده، هل استخلف أم لم يستخلف؟ وإنما القضية هي: ما هي العوامل التي جعلت من موضوع الإستخلاف مشكلة قامة إلى اليوم؟ وتيف يختلف الناس حول أي بكر وعلي وقد انقضي أمرهما عند ما يقرب من أربعة عشر قرناً ولو أن الأمر كان خلافا متعلقاً بشخصيهما حول خلافة الرسول لاتهي الأمر بوفاتهما، إذ تنقضي النواحي الشخصية بانقضاء الأشخاص، ولكن لا بد أن ولا تتهي الأمر ما هو أبعد وأعمق من المسائل الشخصية، لأنه لا تسمو على عامل الزمن ولا تتجاوز أحكامه إلا القيم والمبادئ من المسلمين إلى يوم الناس هذا، فلا بد إذن أن عامل على بالإمامة لفريق من المسلمين إلى يوم الناس هذا، فلا بد إذن أن نتجاوز ولو مؤقتاً شخصي أبي بكر وعلي للتحري عما يمثله كل متهما بالنسبة لفرقته.

فإذا تجاوزنا شخص الإمام إلى مفهوم الإمامة لدى كل فريق فسنجد أن أهل السنة يسرون أن خليفة رسول الله إنما يخلفه في سلطته الزمنية دون السروحية مع اعتبار تعذر الفصل التام بين السلطتين في الفكر الإسلامي.

في أول خطبة لأبي بكر بعد مبايعته خليفة صرح بأن لا يطلب النـاس منه مـا كانـوا يطلبونه من رسول الله الذي عصمه الله بالوحي وأيده به، وإنما هو يخطىء ويصيب وعليهم إن أخطأ أن يقوموه ١٦٠).

أمـا الشيعة فيؤمنـون أن الإمامـة إرث الأنبياء وأن الإمـام بمنزلـة النبي في كل شيء باستثناء الوحي والكتاب.

أصبح أبو بكر يمثل لذى أهل السنة قيمة متعلقة بمفهوم الخلافة وهي أن الخليفة يرث سلطان النبي الزمني دون الروحي، وأصبح علي يمثل لـدى الشيعة قيمة متعلقة بمفهوم الإمامة وهي السلطة الزمنية وأن تبقى له سلطته الروحية التي يستمدها من الله

<sup>(</sup>١٥) وشبيه بذلك صلب المسيح لا يمكن حسمه تداريخياً بعد أن تعلق بعقيدة: يؤمن بالصلب كل مسيحي وينفيه كل مسلم: إنه موضوع عقيدة لا تاريخ.

<sup>(</sup>١٦) ابن قتيبة (أبو محمد عبدالله بن مسلم): الإماتة والسياسة جـ ١ ص ٢٧ - ٢٨.

بموجب النص، لا من البشر بموجب الإختيار.

وانعكس الخلاف حول مفهوم الخلاقة أو الإمامة على تقييم سلطة الرسول السياسية ، هل كانت أحكامه السياسية عن وحي يوحى أم كانت أحكاماً اجتهادية ؟ فيان كاثت الرأي الأول فلم أمره الله أن يشاور المسلمين في الأمر؟ وإن كانت أحكامه اجتهادية فأي عصمة من الله في ذلك؟ وهل كانت إقامته لللواة في المدينة جزءاً من ما بعثه الله به أم كانت ممارات لشؤون الحكم وسيلة لنشر الدعوة وإبلاغ ألوسالة؟ هل كانت السياسة من الرسول عليه السلام غاية في ذاتها أم كانت وسيلة لفاية أتبل وأشرف هي إقامة المدين؟ وهب عليه المرابع الأول، إذ ترقى السياسة إلى مستوى المقيدة هن إقامة المدين؟ وهب الشبعة إلى الرأي الأول، إذ ترقى السياسة إلى مستوى المقيدة هن إقامة المدين؟ وهب الدين فتدبير شون الحكم من صعيم سلطته كرسول، ولا تفاوت بين تدبير أمر الرعية ربين المنعوة المدينة، وليست أحكام الطهارة وتواضل الصلاة - وقد ذكرها الرسول الأحكام الشرعية كحلاقة الشعر في الحج وغيرها من صغار الأمور قد نص عليها الرسول لكيف لا ينص على أمر خطير كالإمامة من بعده (١).

أما أهل السنة فقد فرقوا بين أحكام الدين وأحكام السياسة ومالوا إلى اعتبار الـرسول مجتهداً في الشؤون السياسية وكل ما يتصل بسلطته الزمنية، يقول ابن القيم: السياسة مـا كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الـرسول ولا نزل به وحي، ومن قال لا سياسة إلا بما نطق به الشرع فقد غلط وغلط الصحابة (١٠٥.

ولقد نقب كل من الشيعة والسنة عن أدلة من القرآن الكريم ومن سيرة الرسول يدعم بها كل منهما رأيه، أمـا أدلة الشيعـة، فقول الله: ﴿إِنِّ اللَّحُكُمُ إِلا للَّهِ﴾. (الأنصام: ٥٧)،

<sup>(</sup>١٧) المظفري: الشيعة والإمامة ص ١٦٠.

<sup>(</sup>١٨) ابن القيم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص٧.

<sup>(</sup>١٩) وليست دراسة كل من علي عبد الرزاق وطه حسين تقييماً موضوعياً لطبيعة سلطة النبي الزمنيـة وإنما همي انطلاق من مفهوم الغرب للسياسة.

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنُ وَلا مُؤْمِنُهُ إِذَا فَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ النِجَرَةُ مِنْ أَسْرِهِمْ ﴾ (الأحزاب: ٣٦)، ﴿ يَا أَيُّهَا اللَّذِينَ آمَنُوا لا تَقَلَّمُوا بَيْنَ يَدِي اللهُ ورَسُولِيْهِ (الحجزات: ١)، ويدرج الشبعة أمور السياسة ضمن هذه المسائل التي لا يصح تقديم الرأي فيها على أمر الله ورسوله.

أما أهل السنة فقد استندوا إلى قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرُهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ (آل عمران: (١٥٩)، وحين سأل علي النبي قائلاً: الأمريتزل بنا لم ينزل في قرآن ولم يمضى فيه منك سنة، قال الرسول: اجمعوا العالمين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تفضوا فيه برأي واحد، وقد نزل الرسول على رأي أصحابه حين أشاروا عليه بالنزول عند بر بدر قبل الغزوة وحين أشاروا عليه بحفو الخندق.

إن صح أن نقيم وجهتي النظر حسب مصطلحات علم السياسة لاندرج رأي الشيعة في سلطة النبي السياسية تحت الثيوقراطية، ولصح أن يعبر رأي أهل السنة إلى حد ما عن الديمقراطية، ومفهوم الشيوقراطية أنه الحكم وفقاً لوحي أو إلهام من الله، وقد تحاشى بعض الباحثين إطلاق هداء النسية على سلطة النبي السياسية لأنها تسمية أطلقت على بعض الأنظمة المستهجنة كنظرية النصويض الإلهي سند الملوك في العصور القديمة والوسطى في الحكم المطلق، وكبعض أنماط من الكهانة مثل استقسام العرب بالأزلام في الجاهلية.

على أنه وفقاً لتغييم الشيعة لسلطة الرسول الزمنية يمكن أن يعمد نظام الحكم ثيوقراطياً، ما دام مفهوم اللفظ يعني الحكم الإلهي بصرف النظر عن كونه صادقاً في حالة الرسول أو ادعاء في حالتي التفويض الإلهي والاستقسام بالأزلام، إذ الفرق بين ثيوقراطية الرسول وبين ثيوقراطية الكهانة أو التغويض الإلهي كالفرق بين نبي ومتنبىء.

وينكر كتاب أهل السنة بطبيعة الحال وصف سلطة الرسول السياسية بالثيوقراطية، فلم تكن حكومة الإسلام أصلًا وأبداً لا في عهد الرسالة ولا في عصر الخملاقة الراشدة حكومة تيوقراطية(٢٠).

نخلص مما سبق إلى النتائج الآتية:

 ١- أن الخلاف بين أهل السنة والشيعة إنما هو خلاف في جوهره متعلق بمشكلة سياسية. أما إن اتخذ طابعاً عقائدياً فالأن السياسة لا تنفصل عن الدين في الفكر الإسلامي.

 ٢ ـ إذا اعتبر الشيعة الإمامة من أصول الدين فذلك يعني أنها لدى أغلب فرقهم أحكام إلهية، وإذا اعتبرها أهل السنة من الفروع فما ذاك إلا لأن السياسة من الرسول لم
 تكن غاية فى ذاتها وإنما وسيلة لنشر الدين.

 ٣- إذا كانت نظريات فلسفة السياسة تبحث في أصلح نظام للحكم فإن إجابة الشيعة: إنها الثيوقراطية أو الحكم الإلهي، وإجابة أهل السنة - مع شيء من التجاوز، وبصرف النظر عن التاريخ السياسي للإسلام \_: إنها الديمقراطية .

عود على بدء إلى السؤال: ما معنى أن يدين قدم بموالاة علي ويتخذون أحقيته بإمامة المسلمين بعد وفاة الرسول لهم مذهباً ونحلة؟ الإجابة باختصار: المشكلة لها ظاهر وباطن: ظاهرها اختلاف حول الأحق: أبو بكر أم علي، أما باطنها وحقيقتها وجوهرها فهو اختلاف بين من يرون الشيوقراطية أصلح أنظمة الحكم حيث يصبح الامر اصطفاء من الله لا اختياراً من البشر - وبين من يرون السياسة من أحكام البشر، تجسلت الفكرة الأولى في علي وتمثلت الفكرة الثانية في أبي بكر، ولما كانت البادئ، أسمى من مستوى تفكير المحماهير كان لا بدأن تتجسد في أشخاص، فشخص الشيعة مثلهم الأعلى في نظام المحكم في علي، أو بالأحرى تجسدت الثيوقراطية في علي، بينما عبر أهل السنة عن بشرية الأحكام السياسية فيمن أعلن أنه يخطىء ويصيب والمرجع إلى الرعبة - أو على الاصح - أهل الحل والعقد لرده إلى الصواب حين يخطىء وذلك هو الصديق أبو بكر.

مرة أخرى ظهور الفكر السياسي في بيئة دينية هو الذي جعل من الأحزاب السياسية فرقاً دينية كما جعل من النظريات والأيديولوجيات نحلاً ومعتقدات . .

والنظام الأمثل للحكم الـذي مارسـه الرسـول في المـدينـة بـوصفـه رئيسـاً للدولـة

<sup>(</sup>٢١) ومن ثم فإن مكانة علي لدى الشيعة تسمو على مكانة أبي بكر لدى أهل السنة.

الإسلامية أثار لذى فريق من المسلمين تصور إمكان استمراره، خاصة بعد أن فجع المسلمون بالفتن التي بلغت فروتها بتغلب الأمويين الذين لم يدخلوا الإسلام إلا كرماً بعد الفتح فلحقتهم وصمة والطلقاء، لقد اعتلى منير الرسول من كانوا حتى يوم الفتح خصومه وأعداءه ، كما بلغت المآسى الذورة بمقتل سبط الرسول في كربلاء.

نظام الحكم الأمثل في عهد الرسول من جهة، وتداعي الأحداث من جهة أخرى قد اديا إلى اعتناق الشيعة نظام الحكم الآلهي ونبذ طريقة الإختيار أو البيعة بعد أن تكشفت عن كثير من الديوب، ومن ثم فإن كتب الشيعة حافلة بغقد نظام البيعة والإختيار تاريخياً وفكرياً، فمن الناحجة التاريخية لم يتم اختيار قط إلا بالنسبة لخليفتين: أبي بكر وعلي، أما وفكرياً، فقد ساق عمر الناس إليها سوفاً فضلاً عن أنها تمت فلتة، وأما الثاني فقد خرج عليه الذين بابعوه، وليس بعد ذلك إلا عهداً صوفاً من خليفة إلى من يليه أو قهراً وجبروتاً، فانقلب الخلافة عند القنائلين بالإختيار وأنها من حق الأمة إلى أن أصبحت من الناحية الفعلية بالنص والتعيين 277،

ولم يكن متكلمو الشيعة هم أول من نقد طريقة الإختيار، وإنما التمسوا في الخطبة الشقشقية المنسوبة إلى على نقداً مراً لأسلوب تولى الخلاقة لدى من سبقه من خلفاء وبخاصة الطريقة التي أفضت إلى تولى عثمان: إذ صغى رجل منهم لضغنه (سعد بن أبي وقساص) وسال الأخير لمصهره (عبيد السرحمن بن عيوف)، إلى أن قيام ثبالث القوم - عثمان منافجاً حضيه (٢٠٠)، وقام معه بنو أبيه يخضمون مال الله خضمة الإبل نبتة الربيع (٢٠٠) إلى أن انتكث فعله وأجهز عليه عمله وكبت به بطائته (٢٠٠)، فما راعني إلا والناس يتنالون علي من كل جانب. فلما نهضت بالأمر نكت طائفة (طلحة والزبير) ومرقت أخرى (الخوارج) وقسط آخرون (معاوية وأتباعه) (٢٠٠).

أما من الناحية الفكرية فلم يقدم أهمل السنة نظرية متماسكة في السياسة تحدد مفاهيم البيعة والشورى وأهل الحل والعقد فضلاً عن هوة ساحقة تفصل بين النظر والتعليق

<sup>(</sup>٢٢) محمد الحسين المظفري: الشيعة والإمامة ص ١٦٧ - ١٦٨.

<sup>(</sup>٢٣) كثير الأكل.

<sup>(</sup>٢٤) يأكلون أموال الناس كما تأكل الإبل أعشاب الربيع.

<sup>(</sup>۲۵) ارتد عليه عمله وهوت به بطانته حتى قتل.

<sup>(</sup>٢٦) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة جـ ١ ص ٥٤ ـ ٦٨.

أو بين ما هو شرعي وبين ما يجري في الواقع، لقد ظهرت نظريات أهل السنة في السياسة في عصر متأخر بعد أن استقر قيام الدولة الإسلامية على الغلبة، كما جاء أكشرها لمجرد الرد على الشيعة، والنمس بعضها استنباط حكم شرعي من أسلوب تولي الخلفاء الثلاثة الأواغل (۲۲).

(٢٧) نموذج لاستباط قاصدة شرعة من أساليب تولي الخلفاء الثلاثة تفلاً عن ابن حزم: الفصل في الملل والامواء والتحل جـ ٤ ص ١٦٧، تتمثد الإسامة بيوجود: أبوله والفشلها واصحها ان يمهد الإمام العبت إلى إنسان يختاره إساماً بعد موته سواء فعل ذلك في صحته أو في مرضه أو عند موته الا نفس ولا إجماع على الشنع من أحد مقد الرجوع كما فعل وصول الله قالة بالتي بكره، والثاني إن ما الإمام ولم يمهد إلى أحد أن يبادر رجل مستحق الإمامة فيدعو لفضه ولا متازع له ففرض اتباعه والانتجاد ليحته والإنتجاد ليحته والتزام إمامته وطاعت كما فعل علي إذ قتل عثمان، والوجه الثالث يمهد الإمام عند وفاته اختيار خليفة المسلمين إلى رجل ثقة أو إلى أكثر من واحد كما فعل عمر رضي الله عند . . وقد اتعقد الإجماع بالنسية للطريقة الأخيرة على عدم جراز أن يؤخر الخليفة أكثر من ثلاث ليال منذ الاحتاج المنازع عمل عدم جراز أن يؤخر الخليفة أكثر من ثلاث ليال منذ الدحلة التي مات الخليفة العدم على المسلمين في هذا التطاق.

تعقيب: ينطوي كلام ابن حرم على مجموعة أخطاء وتشريعية: تأريخية: كاعتباره تولية أبي بكر نصاً من النبي، وذلك ما لم تقل به فرقة من المسلمين عما الكرية للرد على الشيعة، وكياشارات، إلى علي أنه نصب نفسه خليفة يتما قد انثال عليه الناس من كل جانب بيايعونه بعد مقتل عثمان ودون إكراء من أحد، وقد كان أولي بابن حزم أن يعد مله أصبح طرق البيعة.

تشريعية ا ـ هل يمكن أن يقام حكم شرعي واجب الطاعة على مجرد عدم المنع كما أشار في حديثه عن عهد الخليفة إلى من يليه وإذا كانت الشريعة لا تمنعه فهل هـذا يجعله أصح وأفضـل الطرق الشرعية.

- هل مجرد تحديد عمر المدة التي ينبني ألا يتأخر عنها تولي الخلية وهي ثلاثة أيام هل يصع أن
يوصف ذلك بأن الإجماع قد انعقد عليه، إن مصادر النشريع أربعة معروفة قلما لم يكن بينها عمل
الصحابي فقد سماه إن حزم إجماعاً.

خلاصة القول لا مجال لاستنباط أحكام شرعية من طرق تولي الخلفاء الراشدين إلا على هذا النحو من التكلف والإقتصال، هذا وينهن التسيير بين جانبين: الجانب الإنساني الفردي وقد كان في الصدر الاؤلى للإسلام شخصيات تعد مثلاً أعلى في السياسة والحكم فضلاً عن الدين والخلق كابي بكر وعصر، والجانب التشريعي التقييني الذي يقدم أحكاماً عادة تصلح على مدى الزمان؛ وهذا ما كان غالباً تعاملاً وقد لرئيت عن هذا الفراغ تبجيان: الأولى: سهولة تحول الخلافة إلى الملك العضوض القائم على الغلبة لبس غير، الثانية: غياب تشريع يلتزم به الواقع والتطبيق.

هذا والتركيز على (الشخص) لا (النظام) هو ما جعل أبحاث المسلمين في السياسة تدور كلها حول (الإمام) بل وتسمى بالإمامة. بينما تسمى في الغرب (النظم السياسية) و (النظريات السياسية). وأن الهوة الساحقة بين تشريع الفقهاء وبين واقع الخلفاء فضلاً عن تهافت كثير من هذه الأراء (٢٨) وإخفاقها في استباطها قاعدة شرعية هو ما مكن للرأي المعارض: القـول بالنص ممثلاً في حزب الشيعة.

<sup>(</sup>٣٩) كالقول أن الخلافة تنعقد بواحد كعقد أيي يكر إلى عمر أو إثنين كعقد الزواج، أو بدارمة كعقد من ; عندهما إلى أيي بكر، مع تجاهل تام لحق من أهم حقوق الأمة أو الرعية أو حتى أهل الحل والمقد منهم، وكتشبه عقد الخلافة بعقد الزواج والقول بأن للماقد حتى عقدها دون حلها كما لمرايي المرأة حتى ترويجها دون تطليقها، واجع الأحكام المسلطانية للماوروي وشيره، لحت حتيناً إذا قلت: لقد كانت السباحة : نظرياً وتطبيقياً مأضعف جوانب الحضارة الإسلامية، ولست أقصد الثاند بقدر ما أقصد إثارة الباحثين والمفكرين إلى إرساء أصمول نظرية للحكم في الإسلام تقوم على أسس موضوعة وتعنى كل المنابة بالتنظير والغنين دون قباس على المرأة - إذ لا وجه شهه - دون التصف في استنباط قاعدة من أسالب تولية الخلفاء الراشدين.

## الفَص<u>ِّ لُ</u>الشَّانِي لماذُكانت الواكاة لعلَى د*وُن ب*َالرُّ الصحا*َ*بُ

#### ۔ ۱ ۔ مبررات أفضاية على وأحقيته في نظر الشيعة

بقى التساؤل الثاني: لماذا كان علي ـ دون غيره ـ محور موالاة الشيعة؟ لماذا تجسدت الثيوقراطية في شخصه؟ مرة أخرى الظاهر لا يبرر هيذه الموالاة، إذ توقفت الفترحات الإسلامية زمن خلافته. بل كانت فتناً وحروباً أهلية، والإجابة على هذا التساؤل لا تفصح عن جواب في شخصية على فحسب بل تلقي الضوء على طبيعة التشيع.

ولندع متكلمي الشيعة وعلماءهم يعللون ذلك، وقد تكلموا في ذلك كثيراً دفاعاً عن مذاهبهم من جهة وعن إمامهم ضد ناقديه من السلفية والظاهرية ومكفريه من الخوارج. على أنه ينبغي التفرقة بين ما قبل في أحقيته ووجوب موالاته تبريراً وما كان منها تعليلاً، أما ما كان تبريراً فذلك الحشد الهائل من الآيات والأحاديث التي ساقها الشيعة لبيان أحقيته بالإمامة وأفضليته على سائر الصحابة، لقد والوه أولاً ثم التمسوا لتبرير الموالاة أدلة سمعية جاء بعضها متعسفاً ومنكراً من سائر المذاهب، وأما ما كان تعليلاً فيتعلق بموقائع تاريخية وخصال شخصية لا سبيل إلى إنكارها وهي وحدها التي سنعرض لها.

وأولها عامل القرابة، فعلي ابن عم النبي عليه السلام ـ وقد كان عبد الله وأبو طالب شقيقين، وقد كفل أبو طالب النبي ورعاه وتحمل عنه أذى المشركين في بدابة البعثة، كما وجد النبي في زوجة أبي طالب ـ فاطمة بنت أسد ـ ما عوضه حنان الأم، ومن ناحية أخرى لقد تكفل النبي علياً حين أصاب القحط قريشاً فتربى على في بيت النبوة وشب ملازماً له مقتفياً أثره، ولم يتلق أية تربية من بيت آخر، فكان أول الناس إسلاماً وهو ابن سبع أو تسع صنين.

ومن جميع بنات النبي لم تبق له ذرية إلا من صلب على، ومن ثم كان للوراثة

دورها في نظرية الإمامة بمفهومها الشبعي، وقد النمس الشبعة لتأكيد هذا الدور انتقال النوات الروحي لكثير من الأنبياء في ذرياتهم (٢): ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلَنا نُوحًا وَإِبْراهِم وَجَعَلْنا في النوات الروحي لكثير من الأنبياء في ذرياتهم (٢): ﴿ وَلَمَ تَكُن القداسة التي خلعت على علي لصلة فَرْيَتِهِما النَّبِوة والجَعَلَيٰ في في وقد شارك في الغزوات كلها إلا غزوة تبوك التي الغزوات كلها إلا غزوة لتبوك التي حين أنابه عنه في المدينة، وحينما أراد المخروج للغزو خاطبه النبي: (أما ترضى أن تكون من يمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي)، وهو في الغزوات أبرز الصحابة وأشجعهم في القتال وبخاصة في غزوة خير، إذ حاصر المسلمون الحصن تسمة عشر يوماً ولكتجهم عجزوا عن اقتحامه، إلى أن قال الرسول: (لأعظيش الرابة غذا ألى ربحب الله ورسوله ويحب الله ورسوله كوارا غير فرائ خين بات كل صحابي يتمنى أن

على أن علمه هو أبلغ فضائله فلا يدانيه في ذلك أحد من الصحابة إلى حدا أن جميع العلوم الدينية تنسب مبتدأة به ، يقول شارح نهج البلاغة ، ما أقول في رجل إليه تعزى كل فضيلة وتنتهي إليه كل فرقة وتتجاذبه كل طائفة ، فهو رأس الفضائل وينبوعها . كل من بزغ فيها بعده فمنه أخذ وبه اقتضى وعلى مثاله احتذى ، وأشرف العلوم هو العلم الإلّهي . . . فالمعتزلة وكبيرهم واصل بن عطاء تلميذ أبي هاشم ابن محمد بن الحنفية وأبو هشام تلميذ أبيه وأبوه تلميذ على وابت ، وأما الأشعرية فإن أبا الحسن الأشعري تلميذ أبي على الجبائي أحد شيوخ المعتزلة ، وأما الإمامة والزيدية فاتتماؤهم إليه ظاهر.

ومن العلوم علم الفقه . أما أبو حنيفة فقراً على جعفر بن محمد وكان يقول: لولا السنتان (اللتان قضاهما تلميذاً لجعفر) لهلك النعمان، والشافعي قد قراً على محمد بن الحسن فيرجع فقهه إلى أبي حنيفة، وأما أحمد بن حنيل فقراً على الشافعي، أما مالك بن أنس فقراً على ربيعة الرأي وقراً ربيعة على عكومة، وقراً عكرمة على عبد الله بن عباس وقراً عبد الله بن عباس عن علي، وأما فقه الشيعة فرجوعه إليه ظاهر.

ومن العلوم علم تفسير القرآن وعنه أخذ، لأن أكثره عن ابن عباس، وقـد كان هـذا ملازماً له منقطعاً إليه .

ومن العلوم علم الطريقة والحقيقة وأحوال التصوف، وأرباب هـذا الفن في جميع بلاد الإسلام إليه ينتهون وعنده يقفون، وقد صرح بذلك شيوخهم.

 <sup>(</sup>١) الموسوي القزويني: مول المعارف ص ١٩٥

ومن العلوم علم النحو، وهو الذي أنشأة وابتدعه وأسلاه على أبي الأسود الدؤلي، وأما الفصاحة فهو إمام الفصحاء وسيد البلغاء ٢٠٠٠.

> ومن ثم يتناقل الشيعة الحديث الشريف: أنا مدينة العلم وعلي بابها. 1

تعقيب:

تفسر هذه الفضائل مكانة علي وأفضليته على سائـر الصحابـة لدى الشيعـة وغيرهـم كالصوفية ومعتزلة بغداد، ولكنها ليست كافية لتفسير كيف أصبح التشيع له جزءاً من أصول الدين لدى الشيعة.

ويجدر قبل استقصاء البحث عن عوامل أخرى أن نذكر نصاً يفسر أسباب قداسة على وما احتله من مكانة في قلوب شيعته يقول النقيب أبو جعفر: لما كان الناس موتورين في الدنيا إذ المستحقون أكثرهم محرومون بينما الحمقي والجهلاء حظهم من الدنيا عظيم تدر عليهم الخيرات. بل إن ذوي الفضل والإستحقاق غالباً ما تضطرهم الدنيا إلى الذل والخضوع إلى هؤلاء لضررهم أو استجلابًا لنفعهم، ولما كان على مستحقًا محرومًا بل هو أمير المستحقين المحرومين وسيدهم وكبيرهم، فإن الذين ينالهم الضيم وتلحقهم المذلة يتعصب بعضهم لبعض ويكونون يداً واحدة على الذين استأثروا بالدنيا ونالوا مأربهم، فما بالك إذا كان من هؤلاء المحرومين رجل عظيم القدر جليل الخطر كامل الشرف جامع للفضائل محتو على الخصائص والمناقب، وهو مع ذلك محروم قد جرعته الدنيا علاقمها، وعملا عليه من هـو دونه وحكم فيـه وفي بيته وأهله ورهـطه من لم يكن ما نـاله من الإمـرة والسلطان في حسابه ولا دائر في خلده. . . ولا كان أحد من الناس يرتقب ذلك له ولا يراه أهلًا له، ثم كان في آخر الأمر أن قتل ذلك الرجل الجليل وقتل بنوه من بعده. . وسبي حريمه ونساؤه وتتبع أهله وبنوه بالقتل والطرد والتشريد والسجون مع فضلهم وزهدهم وعبادتهم وسخائهم وانتفاع الخلق بهم، فهـل يمكن أن لا يتعصب البشـر كلهم مع هـذا الشخص وهل تستطيع القلوب أن لا تحبه وتهواه وتذوب فيـه وتتغنى في عشقه انتصـاراً له وحمية من أجله وامتعاضاً مما نله ٣٠.

على أن تحليل النقيب أبي جعفر لسر التثبيع لعلى يجعل من الموالاة شيئاً أقرب

<sup>(</sup>٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة جـ ٦ مجلد ص ١٢٦ ـ ١٥٩.

<sup>(</sup>٣) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة مجلد ٢ جـ ١٠ ص ٥٧٦ ـ ٥٧٧.

إلى الشفقة منها إلى القداسة، لقد جعلها عاطفة تجمع من جمعتهم المصائب، ولـو كان التشيع راجعاً إلى العاطفة لانتهى من زمن بعيد، إذ العواطف لا تدوم.

لا بد إذن من تحري أسباب منطقية لموالاة بقيت على مر الزمان.

#### وللمؤلف رأي آخر في أسباب التشيع لعلي:

قضيتان أضعهما كمسلمتين من أجل كشف النقاب عن سر التشيع لعلي دون غيره من كبار الصحابة:

الأولى: تلتمس أسباب موالاة على والتشيع له من السنين الخمس التي كان فيها خليفة أو أميراً للمؤمنين كما يحب أن يسميه الشيعة، ومع أن هذه السنين الخمس كانت كقطع الليل المظلم التيس على الكثيرين وجه الحق فيها، ومع أنه حارب مسلمين بل لم يحارب غير مسلمين في هذه السنين، فإنها هي التي أدت إلى مكانته في قلوب الشيعة فضلاً عن الصوفية، أما ما قبل ذلك من سنين فإنها لا يمكن أن تنهض وخدها كي تجعل من محبته تشيعاً يميز أهله عن سائر فرق المسلمين.

أريد أن أقول لو أن علياً قد اعتزل الناس بعد مقتل عثمان ــ وسا كــان بمستطيح ــ أو لو أن الله قد قبضه قبل عثمان لما كان له إلى اليوم شيعة يتخذون التشيع له مذهباً ونحلة.

الثانية: أن ما يضفى على الأشخاص من ولاية أو قداسة إنما بقـدر ما استمسكـوا بمبـادىء وما دافعـوا عن قيم لم يتهاونـوا فيها في أحلك الـظروف: من أجلها يمـوتـون أو يقتلون.

فما عسى أن تكون تلك القيم التي انفرد علي زمن خلالته بالدفاع عنهـا لا يثنيه عن ذلك أنه يحارب مسلمين ولا يفت في عزيمته أنه يـواجه نفـراً من كبار الصحابة حتى أنـه ليقول: لو كشف عني الغطاء ما ازددت يقيناً، وأنه يحارب على تأويله كما كان يحارب مع رسول الله على تنزيله؟

#### ١ ـ خلل اقتصادي أراد أن يصلحه:

استهل على حكمه بخطبة حدد فيها سياسته، وخلاصتها أنه سيحمل الناس على نهج المساواة في العطاء كما كانت على عهد نيهم، وأنه إذا كان رجال منهم قد أثروا واتخلوا المقار وفجروا الأنهار وركبوا الخيول الفارهة واتخلوا الوصائف الرققة ثم منعهم هو ذلك كله فليس من حقهم أن يدعوا أنهم حرموا حقاً لهم في مقابل أنهم مكنوا لهذا، الدين في الأرض، أنهم بذلك يمنون على الله بإسلامهم، وأن أجر المهاجرين والانصار على سبقهم إلى الإسلام إنما هو عند الله يوم القيامة، وأيما رجل دخل دين الإسلام فقد استوجب حقوق الله وجدوده، فالمال مال الله يجب أن يقسم بالسوية.

وحدد اليوم التالي لتوزيع العطاء على جميع المسلمين بالسواء لكل ثلاثة دنـانير لا ففسل لعربي على عجمي ولا لحر على عبد، فكـان أن تخلف نفر من كبـار المهاجرين كالزبير وطلحة وسعـد بن أبي وقاص وعبـد الله بن عمر، كمـا تخلف الأمويـون المقيمون بالمدينة وعلى رأسهم مروان بن الحكم، فكـان أن أقسم علي ليقيمنهم على المحجـة البيضاء والطريق الواضح<sup>(2)</sup>.

ولم يكتف علي بالمساواة في العطاء ولكنه عمد إلى استرداد ما أخذ في عهد عثمان من مال بغير حق، معلناً أن كل قطيعة أقطعها عثمان وكل مال أعطاء من مال الله فهو مردود إلى بيت المال، فإن الحق القديم لا يبطله شيء، ثم أعاد إلى بيت المال كل ما أخذه الأمويون من أموال في المدينة، وحينما بلغ عصرو بن الماس ذلك، ولم يكن قد انضم بعد إلى معاوية، كتب إليه يؤل: ما كنت صانعاً فاصلح إذ قشرك ابن أبي طالب كل مال تملكه كما تقشر من العصا لحاها، وحينما وجد نفراً من الناس قد ساهم ذلك خطب فيهم مشيراً إلى قوله تعالى: ﴿ فَإِلَا أَلِهَا النَّاسُ إِنَّا تَقَلَقُنَكُمْ مِنْ ذَكِو وَأَنْسَ. . ﴾ وحددهم أن تغرهم الحياة المدنيا، وأنه ليس لأحد على أحد في هذا النيء أثرة، وإنه لم يحكم في تعدل المحبورة وأنه لي يحكم في المحل وأنه المالي إلى الحق وأن لم يحكم في المحل وأنه المالي إلى الجورة وأن المبارة وقائم عنه (٥٠).

ذلك هو السبب الخفي والحقيقي لخروج من خرج على علي ولنكوث من نكث على بيعته وإن توارى ذلك وراء دعوى مفتعلة اسمها دم عثمان.

أراد أن يعيد المساواة الاقتصادية كما كانت على عهد الرسول وقد كان عليه المسلاة والسلام يسوي بين الناس في العطاء إلا أن كانت زيادة لتأليف قلوب ضماف الإيمان، وهي زيادة لا تزيدهم فضلاً بل تقصهم قدراً إذ لحقتهم وصمة ﴿المُؤلَّفة قُلُوبِهمُ»، وظلت التسوية في عهد أبي بكر، ثم منع عمر الزيادة للمؤلفة قلوبهم وفاضل في العطاء

<sup>(</sup>٤) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة مجلد ٢ جزء ٧ ص ١٧.

<sup>(</sup>٥) المرجع السابق مجلد ١ جزء ١ ص ٨٩، مجلد ٢ جزء ٧ ص ١٧٣.

وفقاً للسبق في الدين: فالأفضلية لأهل بدر ثم من حارب بعد بدر إلى الحديبية ومنها إلى حروب الردة، هكذا فاضل بين الناس وفقاً للسبق إلى الإسلام، كما راعى قرابة رسول الله، ولم تكن هذه المفاضلة لتجعل الناس طبقات تتمايز بالدخل أو العطاء، فلقد عارض عصر طلب فريق من قريش كان ينزع في الحاج ليتسم الأراضي الزراعية في البلاد المفتوحة قائلاً: ألا إن قريشاً يريدون أن يتخلوا مال الله دون عباده، ألا فأما وابن الخطاب حي فلا، إني قائم دون شعب الحرة فأخذ حلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا في الناراً.

فلما كان عهد عثمان، كان أول الوهن أن خرج سادة قريش إلى الأقاليم المفتوحة، فنشأت طبقة قوامها المال ودعواها السبق إلى الإسلام وصحبة الرسول، وأحاط الناس بهم مفتونين بمواقفهم مع الرسول وبما يفيض به هؤلاء الأغنياء من سادة قريش على الأتباع من هبات وأعطيات، فالف أهل الكوفة حول الزبير وأهل البصرة بطلحة، وكان الناس يسلمون عليهما بالإمرة ويرجون لكل الخلافة (٣)، وصمح عضان بامتلاك الفياغ وتشبيد القصور في عليهما بالإمرة ويرجون لكل الخلافة (١)، وسمح عضان بامتلاك الفياغ وتشبيد القصورة في والدور منهم الزبير بن العوام فقد بنى داره بالبصرة وكانت تنزلها التجار وأرباب الأموال، وابتى غيرها بمصر والكوفة والإسكندي، وبلغ ماله عند وفاته خمسين ألف دينار وخلف وابتى غيرها بمصر والكوفة والإسكندي، وكانت غلة طلحة من العراق كل يوم ألف دينار، وكان على صريط دار عبد الرحيد .

### ٢ ـ وهرم اجتماعي مقلوب أراد أن يعدله:

وكان لابد أن ينعكس ذلك على البنيان الإجتماعي، فقد أصبح في قمته بنــو أمية وهم من الـطلقاء الـذين أسلموا متأخرين، وفي سفحه الأنصــار الـذين رضــوا أن تكــون

<sup>(</sup>٦) الطبري: تاريخ الأمم والملوك جـ ٥ ص ١٣٤.

<sup>(</sup>٧) ابن سعد: الطبقات الكبرى جـ ٣ ص ٧٨.

<sup>(</sup>٨) المسعودي: مروج الذهب جد ١ ص ٣٤.

<sup>(</sup>٩) قد تكون في الأرقام مبالغة ولكن لا يمكن اتكار ما طرأ على بعض الصحابة في عهد عثمان من شراء فاحش وإقبال على الدنيا، وحقيقة لا تحرم الشريعة ذلك، إلا أنه كنان لذلك كله أثره على مواقفهم السياسية فقد أصبح المال وسيلة للإستباع وهذا كان وسيلة للتطلم إلى الخلافة.

الخلافة من قريش ثم رضوا بأن تستأثر قريش بولاية الأمصار وامتلاك الأرض والمسال، ولم . يشساركهم في أسفل السلم الاقتصادي إلا الشعبوب المغلوبة من أصحاب الأقسطار المفتوحة. لقد عملوا بنصيحة رسول الله أن يصبروا إذ سيلقون اثرة حتى يردوا على الحوض.

هذا هو البنيان المختل الذي ورثه علي، فأراد أن يقومه، فاستنكر عليه مسادة قريش عزمه على الإصلاح، بينما التف حوله الأنصار والمستضعفون في الأرض ومن آشروا دينهم على دنياهم.

وما عسى أن يكون الأمر لو استقرت هذه الحال، إلا أن تكون حال الدولة الإسلامية كحال سائر الإمبراطوريات حيث الحكم للقوة وحيث يتسلط الغالبون على المغلوبين ويغتصبون أرضهم ويستعمرون خططهم.

### ٣ - ووضع سياسي معوج أراد أن يقومه:

ولم يكن الوضع السياسي بأقل خالاً، إذ كان ولاة الأمصار في عهد عثمان ـ وهم سبب الفنتة وثورة الناس ـ من أقاربه حتى أصبحت العصبية سافرة، ومن ثم فقد عمل علي أمنذ اليوم الأول لخلافته على حسم مسألة الولاة في غير هوادة، ولم يقبل نصبح الناصحين له أن يثبت معاوية على الشام إتقاء شرء، ولو أنه فعل ذلك لما أرضى خصومه ولفقد أنصاره وخيب رجاهم في، كان دينه يمنعه من التهاون والمداراة، واتخذ علي ولائه من اللذين أبعدوا في عهد سابقيه دون سبب إلا أن يكون السبق إلى الإسلام أو القرابة لرسول الله بسبأ يحجب المرء عن الولاية(١٠)، ولم يكن اختياره لمن اختاره من بني هاشم عن عصبية، فإن من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه على حد تعبيره، ولو كانت عن عصبية لما عزل ابن عمده وأقرب الناس إليه في احلك الأوقات عن ولاية البصرة حين عجز عبد الله بن عزل ابن عمه وأدب الناس إليه عن مراقبة عمله أن مع ما أحاط به من فتن وما واجهته من صعاب لا يشغله شيء عن مراقبة عمله، يشدد عليهم الحساب ويهدد ويتوعد من يجد فيه الحراف كما فعل من يسبر في الناس بيرة فواها المدل.

<sup>(</sup>١٠) المقريزي: النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم ص ٣٨.

وحيد - إلا من نفر قليل معه - أمام تيار جارف من المطامع الدنيوية التي أشارتها
 الفتوحات:

ولم يعرف علي في مواجهة الخلل الاقتصادي والاجتماعي والسياسي شيشاً من التهاون مهما انفض الناس من حوله مؤثرين دنيا معاوية، فحينما قال له الافتر: إنك تأخدهم بالعدل وتعمل فيهم الحق وتصف الوضيع من الشريف. . نضجت طائفة ممن تأخدهم بالعدل إذ عموا عنه واغتموا من إلعدل إذ صاروا فيه، ورأوا صنائع معاوية عند أهل الغني والشرف فتاقت أنفس الناس إلى الدنيا . . . فإن تبدل تمل إليك أعناق الرجال وتصف نصيحتك لهم ويصغ وهم، رد علي بأنه يخشى أن يكون مقصراً في الحق . . وأن الناس لم يفارقوه عن جور ولا لجأوا إذ فارقوه إلى عدل، وإنما التمسوا دنيا زائلة، ولا يسعه أن يؤتيما التمسوا دنيا زائلة، ولا يسعه أن يؤتيما التمسوا دنيا زائلة، ولا يسعه أن يؤتيما التمسوا دنيا زائلة، ولا

وقد يرى البعض في هذا التشدد في التمسك بالحق ضعف سياسة ، إذ تقتضي هذه المرونة والمداهنة من أجل تحقيق الهدف ، ولست بصدد تقييم سياسته وإنما تفسير موالاة الشيعة له ، وأغلب الظن أنه لو اتبع ما نصحه الناصحون فما كان بمستطيع أن يجاري معاوية في استبعالة الإتباع بالأموال وولاية الأمصار، إذ استأثر معاوية بما تجيبه غلة الشام من أموال ينفق منها على أنصاره بلا رقيب ولا حساب ، ولأصبح الأفر يلنهما مزايدة على شراء الذمم وخراب الضمائر، ولأصبح علي آخر الأمر عن يقين خاسراً دينه ودنياه وأنصاره وخصومه على السواء .

ولقد خسر علي دنياه، لأن الأمر لم يكن مجرد حرب معاوية، وإنما لأنه كمان يجابه طبع البشر وطابع العصر، كان يريد أن يصلع اعوجاجاً قد استقر من قبله بضع سنين، وركان يقاوم قاعدة جارية في الحروب والفتوحات: أن يستمتع المنتصر بامتيازات نصره مما اكتسبه بسيفه ورمحه وما أوجف عليه بخيله ورجله(۱۱)، كان يرويد بقيم الإسلام أن يعدل تياراً جارفاً من سنن التاريخ وأن يقوم طبعاً قد استقر كأنه طبيعة في البشر، بينما كان انتصار معاوية يسيراً لأنه سعى إلى تحقيق ما جرى عليه الخالبون في الفتوحات وما درجت عليه سياسة الإمراطوريات.

أخفق على، ولكن في إخفاقه يكمن سر موالاته وتقديسه، ولو أنه قد انتصر لما

والوه ولا قدسوه كما أخفق، لأنه بالنصر يكون قد جنى ثمرة سياسته، وإنما بالهزيمة تختل المسوازين خللاً كبيراً \_إذ كيف تخفق القيم والمشل أمام الأطماع والشهوات ـ لا تستقيم بعدها فتمود إلى القسط إلا أن يعوض بعد مماته قداسة وموالاة عوضاً عن النكران والعدوان في حياته، لقد أواد الناس لدينهم ولكنهم خذلوه في حياته ليعودوا فيقدروا شأنه بعد مماته.

### ٥ - «ولم ترزأ من الدنيا شيئاً ولم ترزأ الدنيا منك شيئاً.... (١٢):

وما كانت دعوته لتضفي عليه قداسة لو لم يبدأ بنفسه يحاسبها باشد من محاسبته ولاتم أو الناس حتى أصبح قدوة الصوفية وشيخهم الأول في الورع والزهد ومحاسبة النفس، وما يؤثر عنه في ذلك لا يحصره هذا العرض الوجيز، كان إذا فرغ في ليلة من شؤون المسلمين أطفأ شمعة ثمنها من بيت المال ليوقد أخرى من ماله الخاص إن أواد قضاء مصلحة لنفسه أو لبيته أو لقيام الليل، عنف ابنته أشد التعنف إذ رآها متزينة بقلادة استعارتها مدة العيد من بيت المال مع أنها كانت قد وعدت بردها بانتهاء العيد، وأخيراً قتل علي ولم يكن في بيته إلا بضع دراهم كان قد ادخرها ليستأجر خادماً لأهله، كما أعلن ابنه الحسن عقب الوفاة، مات ولم يرزأ من الدنيا شيئاً ولم ترزأ الدنيا منه شيئاً.

### ٣ ـ وأخيراً استشهاد:

(آية الشهيد أن يبخس حقه في الحياة ليعطى فوق حقه بعد الممات). عامر العقاد

ولا شك أن الاستشهاد يضغي على الشهيد قداسة ما كان ليبلغها دونه (١٣)، على أن المستشهاد وحده لا يكغي ليخلع على الشهيد قداسة وإنما لا تجدد قضيته من ينتصر لها على نحو ما كان يرجو، ويعلو الباطل زمناً ولكن الحق لا يصوت، وإنما ينظل دعاته في قلوب الناس أثمة يعلوهم الوقار والقداسة ولا يبلغ شاوهم أحد، أما إن انتصرت قضيته من

<sup>(</sup>١٢) العبارة لعمار بن ياسر في وصف علي وتكملتها: ووهب الله لحبك المساكين وجعلك ترضى بهم أتباعاً ليرضون بك إماماً.

<sup>(</sup>١٣) ولدا حرصت الشيعة الإثنا عشرية أن تجعل الإثني عشر شهداء، من لم يعت بالسيف فلا بدأنه مات مسعوماً بتدبير الخلفاء الأمويين أو العباسين، مع الشلك في صحة ذلك بالنسبة لبعضهم كجعفر الصادق وعلى الرضا.

بعده فقد استوفى الشهيد بعض حقه فلا يبلغ شأو شهيد الحق الفسائع، فلقد استشهدا دفاعاً قبل حمزة بن عبد المطلب وجعفر بن أبي طالب وهما من أقرباه الرسول، استشهدا دفاعاً عن الإسلام ضد الشرك، فقضيتهما واضحة بل أكثر وضوحاً مما حارب من أجله علي ومع ذلك لم ينالا مشل ما نبال لا من الشيعة فحسب بل من الصوفية وكثير من أهمل السنة، وماذاك إلا لأن علياً قد استشهد وقد ضبع الحق أهله فعلا الباطل زمناً طويلاً.

ولا تجد مسلماً يطعن في حمزة أو جعفر ولكن أجهزة الباطل قد تألبت عليه، وبقدر غلو الباطل في الطعن عليه(١٤) بقدر ما كان رد الفعل من موالاة وتقديس.

### ٧ - وتحذير بسوء العاقبة قبل أن يموت. . وتحققت النذر كلها:

حذر علي المسلمين ما سيلقون بعده إن تحكم فيهم معاوية، (ستجدون من بعدي الرؤة يتخذها الظالمون فيكم سنة، سيتخذون مال الله دولاً وعباد الله تحولاً)، ولكن دنيا معاوية أصمت آذانهم عن هذه النذر، حتى إذا تحققت إذ تداول الأمويون المال بعد أن حرموء أهله واستعبدوا الناس وقد أقامرا عليهم ولاة طغناة قساة كزياد وابنه عبيدالله وكالحجاج، كانوا يأملون في الأمن والأمان حين وادع الحسن معاوية، ولكثهم حرموا السلام بعد أن حرموا العظاء، إذ وجههم معاوية لحرب الخوارج، آثروا الدنيا مع معاوية على الله يقدم علي، فلما لم ينالوا الدنيا وقد خصروا الدين لم يملكوا بعد أن خللوا علياً إلا أن يقدموه (١٠).

### ٨ ـ رباني هذه الأمة :

حارب أسلافه من الخلفاء لنشر الإسلام ولمدخول الناس في دين الله، ولكن الفتح الإمسلامي لا يتميز عن تناسيس الإمبراطوريات إلا بمعنى عميق وذلك حين يستوي فيه الغالب والمغلوب ما دام يجمعهم دين الله، ولكن اللذين أرادوا أن يكتسبوا من مشاركتهم في الغزوات والفتوحات امتيازات قد ظنوا في ذلك حقاً مكتسباً لهم بالسيف.

<sup>(</sup>١٣) أسر معاوية تحطياء المسجد بلعن إبي تراب في آخر خطية الجمعة ـ فلما نصحه بعض الانتياء بالكف عن ذلك قال: لا والله حتى يشب عليها الصغير ويشيب عليها الكبير، وظلت بدعة سية حتى جاء الخليقة العادل عمر بن عبد المزيز فمحاها وأصل معلها ما هر قائم إلى الآن: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإثباء في القربي ونهي عن القحشاء والمذكر والذي يعظكم لملكم تذكرون.

<sup>(</sup>١٥) ومن ثم طبع التشيع الإثني عشر على الخصوص بطابع الحزن والندم.

أريد أن أقول: ما حارب عليه الخلفاء الشلائة معنى ظاهر واضح بسيط، أما ما حارب من أجله علي \_ وقد حارب مسلمين بل وصحابة كباراً \_ فذلك معنى باطن غامض عميق، لقد حاربوا على تنزيله \_ والتنزيل ظاهر \_ وحارب هو على تأويله \_ والتأويل باطن، لذا انتقد علياً الواقفون عند الظاهر من الظاهرية وبعض أهل السلف فضلاً عن الخوارج الذين لم يتعد الإيمان تراقيهم، بينما قدسه أهل الباطن من الصوفية والشيعة كما قدره معتزلة بغداد، وأدق ما وصف به ما قاله عن الحسن البصري «رباني» هذه الأمة، بكل ما يحمله اللفظ من سر عميق ومن غموض وجلال.

استشهد ولم يبلغ رسالته أو بلغها ولكنه لم يستوف مراده، لأن الناس لم تمكنه، (لو استوت قدمي هذين لبدلت أشياه، فعات شأنه شأن الأنبياء الباصرين المذين يأتـون إلى بلد ليس ببلدهم وإلى قوم ليس بقومهم في زمن ليس بزمنهم(١٦).

وحين يسبق داعية زمنه ويكون غربياً بين قومه فإنه يخفق في نشر رسالته في حيــاته، ولكنه يبقى على مر الزمان للناس إماماً.

هذه محاولة للإجابة على سؤالين: لماذا بقيت الموالاة على مر الزمان ولم صمدت رغم صنوف الإضطهاد؟ ولماذا علي دون غيره من صحابة الرسول مع. أنه وحده من بين الخلفاء الراشدين من حارب مسلمين؟.

استدراك هام:

### موالاة الشيعة لعلي لا تعني اطلاقاً موالاتهم للمبادىء التي من أجلها والوه:

سبقت الإشدارة إلى أن القداسة لا تلحق الأشخاص إلا بقدر ما يمثلون من مشل ويعبرون عن مبادىء : وأن علياً قد مثل مثلاً سامية في الإسلام عزت على أفهام الكثيرين وأنه حارب من أجل «كيف» الإسلام أي معناه ومغزاه ـ لا من أجل «كمه» (اتساع رقعة الإسلام وزيادة عدد المسلمين)(١٧٠).

ولكن النباس عن المبادىء والقيم غافلون بينما هم لــــلأشخـاص مـــوالــون بـــل ومقدسون. فلماذا؟.

 <sup>(</sup>١٦) العبارة لجبران خليل جبران والمقصود أنه حمل للناس القيم والمشل في زمن انصرف الناس عنها إلى مطامع الدنيا.

<sup>(</sup>١٧٪) رسائل إخوان الصفا جـ ٤ ص ٤٠٤.

أ\_ في أن المبادىء مع أنها سر تقديس الرجال فإنها تتوارى خلفهم فيلحق الرجال
 التقديس وتلحق العبادىء النسيان:

ذلك أن المبادىء أمور معنوية مجردة ترقى على أفهام النباس وخاصة عامتهم التي لا تدرك إلا ما هو محسوس، فتجسد المبادىء في أصحابها وتحيطهم بهالة من القداسة بينما المثل مختفية فيهم أو وراثهم، وتستكين الجماهير إلى حسيتها بىل وتفرط فيها حتى تقام للائمة أضرحة من ذهب، وقيور عندها يعكفون أو مواسم - هي ذكريات لمواقف - بها يحتفلون، وهكذا يقف معظم الشيعة عند الشكل دون المضمون وعند الأشخاص دون المبادىء، حتى جاءت عقيدتها في الإمام شيئًا لا يمت بصلة لمبادىء الإمام.

ولست أدري لم لا يذكر علماء الشيعة من فضائل علي غير قرابته وموافقه وعلمه وجهاده، ولم يشاركون أهل السنة في السكوت عن ذكر السنين الخمس الأخيرة من حياته؟ ولو أنهم فعلوا لما لحقت مبادئه النسيان.

وقامت دول شيعية لم تقتد بالإمام في شيء من مبادئه السياسية ولم تفترق في
 شيء عن الحكومات التي وصفوها بالغصب والعدوان:

اتهمت الدولتان الأموية والعباسية باغتصاب حقوق أهل البيت من قبيل فرق الشبعة جميعاً، بل وصفهما إخوان الصفا - فرع من الشبعة الإسماعيلة - بانهما مظهران لخلافة إبليس وأنها حيلة ومكيدة وخديعة وتعد وغصب وظلم وعدوان وخدلان وطفيان وعصبان، ويشرت الجماعة بخلاقة إلهية تكون اعتداداً لعهود أولي العزم من الوسل، وظهرت الدولة الفاطمية، وقامت دولة أخرى شبيعة: بنو بريه ممثلة للزيدية، والصوفية في إيران ممثلة للإثني عشرية وغيرها، ولم يتحقق شيء من العدل الذي بشروا به ولا تكاد تختلف الدول الشبعية عن السنية في شيء من حيث شياء من من العلبة والإستثار بالأموال واصطناع الحاشية واتخذاذ البطانة والتسلط على رقاب الناس، ربما افترقت عنها فقط في بعض مظاهر شكلية كإفاقة الأضرحة والإحتفالات بالمناسبات الشبعية ولا شيء غير، بل ربما خلع بعض خلفاء الشيعة على أنفسهم صفات غيبة ثير التند (١٨) لدى الرعية بأكثر مما تثير للمهانة والإحترام، الأمر الذي لا يدعيه أو يفتعله الخلفاء السنيون.

وإنها لسذاجة الافهام: أن يوالوا الإمام ولا يقتدون بـه، ثم يحسبون أنهم يحسنـون صنعاً ۹۱٪.

<sup>(</sup>١٩) لا أقصد بنقض الدول الشيعة ولا بالتغد الذي قبله نطريقة اختيار الخلفاء الراشدين ـ وهو نقد صادر عن تصورات سياسية معاصرة ـ أن أحمل الداخين هذا التصورات أو أن أقرض إمكان أن يسلكوا خير ما سلكوا، وإنما أقصد العسلم المعاصر : أن يتب الشيعي المعاصر عن مبادئ علي في الحكم والسياسة ويطبقها أقتدا 4 به ، وأن يعيز السياسي المعاصر بين الأشخاص وبين الظيفر كانت سرة عمر بن الخطاب نموذها يحتذى وكان حاكماً قل أن يجود الزمان بعثله ، أما أسلوب اختياره خليفة ـ المهد من خليفة نموذها بحدثى وكان حاكماً قل أن يجود الزمان بعثله ، أما أسلوب اختياره خليفة ـ المهد من خليفة نموذي أن أخياراً المهر من نمية أو من لحق فلم يكن الأسلوب الأطاب الشريعة ، وشنان أخضاً من أنها - أي الأساب الثلاثة ليست مستفاة من شريعة ـ وإن أن اختياراً على عجل - في الحلالات الشلاف ـ ختية الفتنة ، فياذا بالأمر يفضي إلى الفتنة ، هيذا وقيد تجاوزت النظريات السياسية العذية ونظم الحكم هذه الأسابيب والحكمة فسالة الدؤمن، وإلا فإنها حكم الذيفاً الذي النمياً .

## الفَصِّ لُالثَّ الِث

## فرق الشِيعة

سبقت الإشارة إلى أن الإختلاف بين السنة والشيعة يتعلق بموضوع سياسي، وهو وإن اتخذ طابعاً عقائدياً فما ذلك إلا لأن الفكر السياسي قد نبت في بيتة دينية، فالموضوع الرئيسي الذي تدور حوله عقائد الشيعة والمذي به يفتروون عن سائر فرق الإسلام هو الإمامة، موضوع سياسي وإن لبس ثوباً دينياً، أما عدا ذلك من المعتقدات فحلا تميزهم في شيء عن سائر فرق المسلمين.

الشيعة حزب سياسي يمثل مع الخوارج ـ جانب المعارضة لنظام المحكم في تداريخ الإسلام، ويجعل كتاب الفرق من الشيعة فرقاً كثيرة تزيد على العشرين، وفضلاً عما في هذا التقسيم من تعسف (۱) فإن أهمها وأبقاها إلى يوم الناس هذا ثلاث: الزيدية والإثنا عشرية والإسماعيلية.

الإختلاف بين هذه الفرق الثلاث له وجهان: وجه ظاهري بتصل باختلافهم في تحديد أشخاص الأثمة بعد النبي أو بالأحرى بعد الحسين، ووجه حقيقي يتصل بـأسلوب المعارضة السياسية للنظام القائم.

أما الزيدية فقد سافت الإصامة إلى كل فاطمي عـالم عدل شجـاع خرج بالسيف، فأثرت زيداً على أخيه الأكبر محمد الباقو ابني علي زين العابدين، ثم سـاقت الإمامة بعد زيد إلى ابنه يحيى ثم إلى سلسلة من الأئمة الخارجين بالسيف إذ الخروج أهم مبدأ لدى الزيدية ـ سواء أكان الإمام الخارج حسناً أم حسينياً.

وأما الإثنا عشرية فقد ساقت الإمامة في ذرية الحسين فقط ممن آثر التقية بدءاً بعلي

 <sup>(</sup>١) تكلف كتلب الفرق في تقسيم فرق الشيعة كما تكلفوا في قسمة ساتر فرق المسلمين من أجعل أن
 يكون جميعها ثلاتاً وسيمين وفقاً للحديث المنسوب إلى النبي . . . . سنفترق أمني إلى ثلاث وسيمين فرقة
 كلها في النار ما عدا واحدة .

زين العابدين وانتهاء بالإمام الغائب محمد بن الحسن العسكري المعتبر عندهم المهـدي المنتظر.

هذا وتتفق فرق الشيعة جميعاً على إسامة ثمالاتة: علي بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين، وأما علي زين العابدين فهو لمدى الإمامية ـ الإلني عشرية والإمساعيلية ـ يعد إماماً، ولكنه لدى الزيدية ليس بإمام لأنه آثر التقية على الخروج، ومن ثم فقد اعتبروه إمام علم لا إمام دعوة، ومعظم كتابهم يخرجونه من سلسلة أثمتهم ويؤثرون عليه الحسن المشى ابن الحسن السيط.

وأما الإسماعيلية فقد ساقت الإمامية بعد جعفر الصادق الإمام السادس في سلسلة الأكمة لدى الإمامية - إلى ابنه الأكبر إسماعيل، ومع ما أشيع من أنه مات في حياة أبيه فإن الإمامة لمدى الإماميلية لا تنتقل من الأخ إلى أخيب إلا في الحسن والحسين، وإنما من الأباء إلى الأبناء، فمن جعفر الصادق إلى ابنه إسماعيل ثم إلى محمد بن إسماعيل، بينما ساقت الاثنا عشرية الإمامة بعد جعفر الصادق إلى ابنه الرابع موسى الكاظم، ثم في ذرية الأخير حتى الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكرى.

وتتفق الإثنا عشرية والإسماعيلية على تكريس الإمامة في ذرية الحسين دون الحسن، بينما تجعلها الزيدية في ذرية السبطين دون تعبيز بشرط الخروج.

وننتسب الزيدية إلى الإمام زيد بن علي زيد العابدين، كما تنتسب الإثنا عشرية إلى سلسلة من اثني عشر إماماً بدءاً بعلي وانتهاء بمحمد بن الحسن العسكري أو المهمدي المنتظر، أما الإسماعيلية فتنتسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق.

هذا هو ظاهر الخلاف أو الاختلاف بين الفرق الشيعية الثلاث وأما حقيقته فيرجع إلى اختلافهم في أسلوب المعارضة السياسية، إن كارثة كريلاء بما حملته من نتائج مفجمة قمد أدت إلى تساؤل: هلم يسيس الشيعية - أو بالأحرى الإمام - على نفس نهج الحسين: فئة قليلة تقاتل فلة كثيرة تسندها دولة عانية راسخة، إن ذلك يعني مزيئاً من اللم المسفوك من ذرية الرسول وأل بيته، ولقد كاد أن ينقطع نسل الحسين في كارثة كربلاء لولا أن سلم ابنه زين العابدين من القتل أكثر من مرة بعناية إلهية.

ولكن من ناحية أخرى فإن السكوت يعني مزيداً من طغيان الحكمام، فضلاً عن ذل وهوان يلاحقان ذرية النبي، إذ لن يقنع الظالمون منهم بالسكوت وإنما المسلاحقة والإنهام

### علواً واستكباراً في الأرض.

لا مفر إذن من الخروج وليكن ما يكون، خرج زيد فقتل، وخرج ابنه يحيى فقتل، وخرج حدد النفس الزكية فقتل، ثم خرج أخوه إبراهيم فقتل، لا يهم، إذ لا يكون الإمام الماماً إلا إذا خرج على الظلم شاهراً سينه، ولا يكون إماماً من يرخي ستره ويغلق بابه، فلا يسع الإمام إلا الخروج، ذلك مبدأ الزيدية بل أول وأهم مبادئهم، إنهم بلذلك يسايعون ويتابعون أعظم شخصيتين بين أئمة الشيعة على الإطلاق: على بن أبي طالب الذي لم يقبل مهادنة معاوية لأنه طلب الباطل وأصابه، ونصح أتباعه وهو يلفظ أنفساء بمتابعة حرب معاوية، والحسين الذي أثر ميتة شريفة ترفعه إلى أعلى مقام بين الشهداء على أن يبابع فاجراً فاسقاً ينتحل اسم الخلافة وصفة أمازة المؤمنين.

هكذا انتهج الزيدية نهج أعظم إمامين بين أئمـة آل البيت، ورضي أثمتهم أن يكون لهم سجل حافل في الخروج والاستشهاد.

أما الشيعة الإمامية - إثنا عشرية وإسماعيلية - فقد كان لهم في المعارضة رأي آخر وأسلوب مختلف . ونقطة البده في أسلوبهم عند شخصية الإسام علي زين العابدين الذي شهد بعينيه مأساة كريلاء وكان الحي الوجيد من بين الرجال، لم تدع له الكارثة أدفي سهيهم من أمل في إمامة سياسية أو في ثقة بالاتباع، فاعترل السياسة مبايعاً يزيد حقناً لدماه ذرية النبي وإيقافاً لمذبحة كادت تقضي على الفيتة الباقية من الأنصار في موقعة الحرة عام ٣٣ هـ ٣٠، وآثر الإمام زين العابدين العبادة والعلم فأضفى عليه الشبغية إمامة . روحية مبرأة من السياسة، ولكن هل كانت بيعة زين العابدين ليزيد عن رضى؟ لا، إنها كانت عن تقية، ومن ثم اقترنت التقية لذى الشبعة الإمامية بالإمام علي زين العبادين ٣٠) غير أن التقية مبدأ في ظاهره مبابعة الحاكم عن إكراه انقاء بطشه، وفي باطنه أسلوب خفي للمعارضة، ذلك أن أحزاب المعارضة إن عز علها النصر بالعرب فإنها تتجه إلى والكلمة؛

 <sup>(</sup>٢) كان يؤتى بالأنصار بعد حصار المدينة فيقال له بابع على أنك عبد قن ليزيد فيايي، فيؤخذ ليقتل،
 حتى تقدم علي زين العابدين قاتلاً: أبايع على أني ليزيد، وارتضت البقية الباقية من الأنصار الصيغة

 <sup>(</sup>٣) يرجع الشيعة مبدأ التقية إلى عمارين ياسر زمن النبي حين أكرهه مولاء تحت وطأة التصذيب أن يتطن بكلمة الكفر وحيتما هرع إلى النبي خائفاً مشفقاً على دينه نزلت الآية: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ ولفظة (تقية) نسبة إلى الآية: ﴿إلا أن تقوا منهم تقاته).

لتعوض بسلاح الفكر ما فاتها بسلاح المعركة. ومن ثم صاغ الشيعة الإمامية مجموعة من العقائد المتصلة بالإمامة تميزهم عن سائر فرق المسلمين جاعلين إياها أصلاً من أصول الدين إلى جانب سائر الأصول كالتوحيد والنبوة والمعاد، ولا شك أن «الكلمة» \_ أو الأيديولوجية بالتعبير الحديث ـ أبعد غوراً وأعمق أثراً في المعارضة من (الخروج)، ولكنها أبطأ أثراً في تقويض الحكم القائم. وعرف التشيع الإمـامي أئمة قـاعدين لا يخـرجون ولا بشهرون السيف وإنما يفيدون الناس بالعلم ابتداء بعلي زين العابدين إلى أن تصل الإمامة الروحية ذروتها عند الإمام السادس: جعفر الصادق.

ولكن النفوس قد أصببت بخيبة أما, كبيرة بقيام الدولة العباسية واغتصابها الأمـر من العلويين، إنه في اللحظات التي تعلقت فيها أنفاس الشيعة متنفسين الصعداء وهم يشهدون الدولمة الأموية تهوى تحت معاول العلويين وحلفائهم العباسيين مترقبين ساعة المخلاص، إذ بالأمال تستحيل سراباً، وحملاوة الإنتصار تنقلب غصة ومرارة بعـد أن غدر الحلفاء واغتصبوا البيعة لأنفسهم، وانقلبوا على أصحاب الحق يعملون فيهم قتلاً وتشريداً حتى أضحى شاعرهم يقول:

#### يا ليت ـ عدل بني العباس في النار با ليت جور بني مروان عاد لنا

رحين سئل محمد بن عبد الله (النفس الزكية) ـ صاحب الحق والبيعة ـ لم تبكي على بني أمية: قال: كنا نقمنا على بني أمية ما نقمنا ، فما بنو العباس إلا أقل خوفاً لله منهم، ولقد كان للقوم أخلاق ومكارم ليست لأبي جعفر المنصور (٤).

كان التشيع الإسامي أمام أزمة مستحكمة بعد نفاد الصبر وضياع الأمل وزيادة الكرب، ولكنهم ظلوا على وحدتهم وذلك بفضل شخصية الإمام الصادق منذ قيام الدولمة العباسية عام ١٣٢ هـ إلى وفاته عام ١٤٨ هـ لقـد أصبحت الأيديولوجيـة الإماميـة القائمـة على التقية أمام امتحان رهيب، وخاصة أنها واجهتها أيديولوجية غريبة من العباسيين: حقهم الإلهي المقدس بموجب وصية مزعومة من محمد بن هاشم بن محمد بن الحنفية إلى محمد بن علي بن عبدالله بن العباس، والراوندية المتشيعـة لابن الحنفية وذريتـه فرقـة من الشيعة، وبصرف النظر عن قيمة هـذه الوصية المزعومة وعن صدورها من فرقة من الشيعة لا تنتسب إلى فاطمـة الزهـراء وبالتـالي لا إلى النبي ـ وإنما إلى ابن لعلي من غيـر

<sup>(</sup>٤) الأصفهاني: الأغاني جـ ١ ص ١٠٦، جـ ١٦ ص ٨٤ وانظر أيضاً: فأن فلزتن وترجمة الدكتور حسن إبراهيم: السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات ص ١٣٢ \_ ١٣٣٠ .

فاطمة هو محمد بن الحنفية ـ فإن الأيديولوجية الإمامية لم تصبح ـ بعد خبية الامال بفسياع حق العلوبين وتولي العباسين - صبغة مرضية مقنعة لجميع المتشيعين، وكان لا بند من اتباع أسلوب ثالث مخالف لكل من الرئيدية والاثني عشرية، فكان أن قامت الحركة الإسماعيلية لتنتهج سلاح الحركات السرية، فيها من الزيدية إيجابيتها ولكن دون علانيتها، وفيها من الاثني عشرية «أيديولوجية» ولكنها مدعمة بالفلسفة، وفيها كذلك (تقية) وإنما في غير سلبية، واستخف والخلايا، الإسماعيلية كما اختفى الإمام وانتشرت الدعوة سراً ـ تحت الأرض كالنار تحت الرماد لتظهر فجأة في القرن الشائف مقوضة أجزاء من المدولة العالمية غير شمال إفريقية وفي مصر ومناطق إسلامية أغرى.

خلاصة القول: التشيع حزب معارض، اختلفت وجهات نظر فرقه في أسلوب المعارضة على أنحاء ثلاثة:

العزيدية: وقد تبنت مبدأ الإمامة السياسية، وجعلت من والخروج، مبدأ أساسياً لارائها، إنها المعارضة المتعنلة في سلاح السيف.

الإثنا عشرية: وقد تبنت مبدأ الإمامة الروحية واتخذت من «التقية» مبدأ أساسياً لمعتقداتها: إنها المعارضة المتمثلة في سلاح الكلمة.

الإسماعيلية: وقد تبنت مبدأ الإمامة الباطنية القائمة على القول: لكل ظـاهر بـاطن هادقة بذلك إلى إخفاء مقاصدها، إنها المعارضة المتمثلة في سلاح والعركات السرية).

وتنسب الزيدية إلى الإمام زيد الذي انتهج غهج على والحسين، ينما انتهجت الإثنا عشرية نهج الحسين، ينما انتهجت الإثنا عشرية نهج الحسن بن على وعلى زين العابدين، أما الإمساعيلية بسريتها وغموض حركتها فتتبلور في شخصية الإمام الغامض إسماعيل بن جعفر الصادق الذي لا يعرف عنه: هل مات في حياة أليه، أم أخفاه أبوه معلناً موته خوفاً من بطش العباسيين، أم أنه شرب الخمر فنحاه أبوه ونزع عنه استحقاق الإمامة، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن كل شيء في التشيع الإمساعيلي غامض مختلف عليه، لا من خصومهم فحسب بل من دعاتهماً أيضاً، وتلك طبيعة الدعوات الباطنية والحركات السرية.

ومن ثم كانت الزيدية أكثرها علانية وصراحة، بينما كانت الإثنا عشرية أكثرها توجساً وارتياباً في المخالفين، كما كانت الإسماعيلية أكثرها غموضاً والتواء.

كانت الزيدية بحكم العلانية أكثرها «انفتاحاً» على سائر الفرق وبخاصة أهل السنة،

بينما كانت الإثنا عشرية بحكم والتقية أكثرها انفلاقاً وتوجساً من المخالفين، أما الإسماعيلية فقد كانت أكثرها واستغراقاً، لمذاهب المخالفين من أجل جذبهم إلى الحركة السرية لتقويض الدولة.

ولا أظن أن أحداً يشك بعد بيان طابع كل فرقة منها في أنها أمور متعلقة بالسياسة، وإن تنزيت بزي الدين، ومع أنها في نظر الشيعة من أصبول الدين، فإنها لا تمس ما يجمع المسلمون عليه في أصول الاعتقاد من إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والسوم الآخر (\*).

 <sup>(</sup>٥) استدراك: تبيجة تأثر الإسماعيلية بالفلسفة، امتدت مسائل التأويل عندهم إلى الألهيات بعد أن كان من المفترض أن تتعلق بالإمامة ليس إلا.

# ا بَابُ اِثَانِي

الابت م زيث وما بعوُه

﴿ وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورِهُمْ ﴾

(الحديد: ١٩)

## الفصّ لُالأولتُ الامِسَام زيدِ (۱) ۱۲۲ - ۸۰

الني أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه وإحياء السنن وإمانة البدع فمإن تسمعوا يكن خيراً لكم ولي وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل، الإمام زيد

شبابه خروجه خروج الحسين ثم أفصح عن بواعثه للخروج بينما أضمرها الحسين، خالف الحسين سيرة أخيه الحسن بالخروج، وخالف زيد سيزة أبيه وأخيه اللذين آثرا التقية والقعود.

(١) وللد عام ٨٠٠ على أنه ورد في مقدة كتاب المجموع أنه لما ولد عام ٧٥ هـ أخذ أبوء على زين العبابدين المصحف وتحت ونظر فيه فخرج أول سطر: وإن الله الشرى من المؤمنين أغسهم وأموالهم...، فأطبقه وتحت ثانية فخرج: ووفضل الله المجاهدين...، فأطبقه وقال: عزيت عن هذا المولود وإنه لمن الشهداء، غير أن المؤرخين أجمعوا على أن ست كانت لا تتجاوز الثانية والأربعين يوم مثلة عام ٢٢١ هـ.

ولد من أم سندية أهداها المختار الثقفي إلى أبيه.

أخذ علوم الدين عن أبيه ثم أخيه محمد الباقر: ثم سافر إلى البصرة حيث النفي بمواصل بن عطاء وأخذ عنه أصول الدين وعلم الكلام، فكان لقاء مؤسسي الفرقين مظهراً لالنقاء الزيدية بالمعترلة منذ الده.

ادعى والي العراق يوصف بن عمر عليه أن خالد القسري ابتاع من زيد أرضاً بعشرة آلاف درهم ثم رد الأرض عليه ولم يسترد الشمن، فكتب هشام إلى عالمل العديمة ليسوقهم إليه بدمشق قلما سالمه عن ذلك أقر البيع وأنكر ما سوى ذلك قامره بالسير إلى العراق لمقابلة خالد الذي صدفة علم قوله وعاد إلى المدينة

ادعى عليه يوسف بن عمر موة أخرى أن خالداً أودعه مـالاً، قال: كيف يــودعني مالاً وهو يشتم آبائي على منبره فلما حضر خالد قال: كيف أودعه مالاً وأنا اشتمه وأشتم آباءه على المنبر. خرج الحسين إنكاراً لولاية المهيد ووراثة الملك واستنكاراً لما عرف عن يزييد من سوء السيرة ورقة الدين، وخرج زيد إنكاراً لاتخاذ وراثة الملك سنة في الحكم واستنكاراً لسيرة من عرف بالتجبر في الأرض والفسق والفجور: هشام بن عبد الملك.

وأبى الحسين أن يبايع ليزيد لأن البيعة حجة على آل البيت في قبول الغلبة مبدأ مبدأ للحكم، ولكن حين بايع على زين العابدين ثم سكت من بعده محمد الباقر على ولاية الأمريين خشي زيد أن يكون في التقية إقرار للغلبة مبدأ للحكم فخالفهما ليميد مبدأ الحسين في الخروج، ففي يبعة الحسين ليزيد لو أنها قد تمت \_ إقرار بانحواف السياسة الدينية التي لا تجيز وراثة الملك وإنما هي بدعة هرقلية وكسرية دخيلة على الإسلام، وفي سكوت زيد عن مظالم هشام إقرار بمبدأ السكوت على طفيان الظالمين ").

تكررت زياراته للعراق سواء لأخذ العلم أو الإلتقاء بالشيعة مما أثار عليه الخليفة الاموي هشام بن
عبد الملك الذي قال له: بلغني يا زيد ألك تذكر الخلافة وتيمناها ولسنه هنالك وأنت ابن آمة. قال
زيد: إن لك جواباً، قال: تكلم، فقال إنه ليس أحد أولى بانه ولا أرفع درجة من نبي ابتده، وقد
كان إسماعيل ابن أمة وأخدوه من أم صريحة فاعتماره الله تعالى وأخدرج منه خير البشر. . . . فقال
هشام: اخرج ثم لا أكون إلا حيث تكره.

<sup>-</sup> نصحه أهله بعدم الركون إلى أهـل الكوفـة الذين غـدروا بجده علي وطعنـوا عمه الحسن بن علي وتخلوا عن جده الحسين ولكنه آثر الخروج فمن لم يقتل بحد السيف فسيموت أسى وكمداً.

ـ بايعه أكثر من سنة عشر ألفاً وقبل أربعين ألفاً ولكنهم جادلوه في أبي بكر وعمر فأبى أن يقول فيهمــا الا ند أ

يقول البغدادي قال العراقون لزيه: إننا تصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برايك في أي بكر وعمر الللبن ظلما جدك على بن أبى خال بقال بدد لا أقول فيهما الللبن ظلما جدك على بن أبى طالب قال زيد: لا أقول فيهما إلا خيراً، وما صمحت أبي يقول فيهما إلا خيراً وإنها أخرجت على بني أمية اللبن قائلوا جدى على وقال الحديث وأعارها على المدينة وبع المحتوزة في من المدينة منذ يومنا سوط وارافقائ ويتب مع تضر بن خزيه العنسي ومعاوية بن إسحق بن يزيد بن حارثة في منذ منذ من المحتوزة والمحتوزة بن المحتوزة بن يزيد بن حارثة في مقدار ماثني رجيل (القرق بين القرق ص ٢٥) وقد قاتلوا قال الأبطال حتى أصابه مهم في جيهته وحن النزعه كانت شيئه في كتامة الكوفية يوم ٢٥ المحرم ٢٢٢ هـ ويدنه أبه يجيى وأخفى مكانة بوض الزرع على جلع نخلة بعد أن المحتوزة الرابطان وطيف بها في مدتش والمدينة وظل مصلوباً سين حتى عهد الوليد بن يزيد المذي أمر بإذال الجنة وإحراقها وذر رماهما في النهر.

 <sup>(</sup>۲) دونلدسون: عقيدة الشيعة ص ٢٣٥ وراجع أيضاً كتابي: نظرية الإمامة لدى الشيعة الإنسي عشرية
 ص ٣٣٧.

ولم يكن الحسين غافلاً عن أن النصر بعيد المنال، وكذلك كان زيد، زار الحسين قبر جده عليه السلام قائلاً: لقد وجدت وراء همذه الحجب ما تماقت إليه نفسي منـــذ زمن طويل، وحان موعــد الخلاص وقــد غسلت يدي من الحيــاة وعزمت على تنفيـــذ إرادة الله، وخرج زيد من مجلس هشام بعد أن أهانه وطرده وهو يقول:

> شرده الخموف وأزرى بـ كـذلـك من يكره حر الجلاد إلى أن قال:

قـد كان في المـوت له راحـة والموت حتم في رقاب العباد

فلا يقاس خروج الحسين بمقايس السياسة والحرب فيدان المهزم لفشله ويهلل للمنتصر بانتصاره، وإنما يقاس بالتناتج البعيدة التي كشف عنها بساطن التاريخ فيما بعد، ذلك أن التاريخ الإسلامي لم يعرف هزيمة أثارت نفوساً ودكت عروشاً وأزالت دولاً وأقامت دولاً كهزيمة الحسين ومقتله في كربلاء. بل إنها حرب انتصر فيها المهزوم وانهزم فيها المنتصر. لا لأن الدم المسفوك قد أثار حركات متنالية ضد الدولة الأموية حتى أت عليها فحسب، بل لأن أمر الحسين ويزيد قد أصبحا بين يدي بارئهما وليس ليزيد بعد موته من أنصار ولا أتباع بينما بقي للحسين بعد مقتله شيعة لا تفتر في نفوسهم الموالاة ولا الحزن على ذلك اليوم المشؤوم بالرغم من توالي السين والقرون.

وهـزم زيد وليس لهشـام من المسلمين من يواليه، بينما بقيت الـزيدية ملهـباً دينياً لجمهـور غفير من المسلمين، وتلك سنة التاريخ في أصحاب المبـادىء حين ينهزمـون، وسنته كذلك في الطغة حين يتصرون ؟٠.

وإلا فيم يفسر التنكيل بالجث بعد القتل ونيش القبور إذا لم يكن اعترافاً من الطغاة بخلود الشهداء، فلم يكفهم القتل وإنما تتبعوا الجثث إن بـالتنكيل وإن بـالصلب ثم بـالإحراق وذر الـرماد في الأنهـار ظـانين بغبائهم أنه بإعـدامهم الجثث قد اجتثـوا جـذور الموالاة.

(٣) وقتل حسين في الشهر الحرام (١٠ المحرم عام ٦١ هـ) وقتل زيد في نفس الشهر (٢٥ من المحرم عام ١٢٢ هـ). إخلاص أهل الكوفة في دعوتهم في النصح له لقد صمم على ما عزم عليه من خروج ولم يفصح عن أسباب ذلك.

وأشار على زيد قوم من خلص الناصحين بعدم الخروج، منهم محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب: أذكرك الله يا زيد لما لحقت بأهلك في المدينة ولا تأت أهل الكوفة فإنهم لا يقون لك، ومنهم أخوه محمد الباقر: لا تركن إلى أهمل الكوفة فإنهم أهمل غدر ومكر، بها قتل جدك وطعن عمك الحسن، وقتل أبوك الحسين، ولكنه أبي إلا الخروج.

وودع عبد الله بن العباس الحسين قائلاً: أستودعك الله من قتيل، وودع زيداً أحمد أهمله قائلاً: أخاف عليك يا أخي أن تكون غداً المصلوب بكتاسة الكولة. وقد أفصح زيد عن مبادئه كلها: (إني أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه وإحياء السنن وإساتة البدع فيان تسمعوا يكن خيراً لكم ولي وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل).

وحين لم يفصح الحسين عن بمواعث خروجه فيان المجال قد أصبح مفتوحاً للتكهنات من قوم من الشيعة لتفسير خروجه وتفسير حكمة الله في مقاتل آل البيت على هذه الصورة الرهية، ومن ثم أصبحت الغبيبات طابع النشيع الإثني عشري دون اقتداء بإلمامهم الحسين في الخروج.

أما زيد فقد أفصح عن مبادئه كلها في صراحة لا تسمح بالتكهنات(<sup>1)</sup> وأصبح الشرط الأول لمشايعة زيد هو الخروج.

ولا شك أن الصياغة الكلامية للمبادىء السياسية لم تكن قمد نضجت زمن الحسين ولكنها كانت قد استوت زمن زيد في القرن الثاني للهجرة.

بل إن مذاهب منحوفة كانت قد ظهرت في أفق التشيع كالبيانية نسبة إلى بينان بن سمعان التميمي (ت ١١٩) والمغيريرة نسبة إلى العغيرة بن سميد (ت ١١٩ هـ ) مما حتم أن تكون آراء زيد السياسية والدينية لا تقبل الغموض ولا التأويل.

وهكذا جاء خروج زيد مشابهاً لحركة الحسين شم استكملها بالإفصاح السياسي والكلامي عن مبررات الخروج ومعاداة الحكام الظالمين.

وقد قيل في تبرير خروج زيد عدة أسباب منهـا ملاحقـة ولاة هشام زيـداً بتهم ماليــة

<sup>(</sup>٤) راجع بعض هذه التكهنات: نظرية الإمامة ص ٣٤٠\_٣٤٠.

كاذبة اقتضت إخراجه من المدينة مرة إلى دمشق ليسائله في ذلك هشام ومرة إلى العراق ليسائله واليها من قبل هشام، ومنها أنه ذهب إلى هشام يشكو إليه واليه على المدينة ولكن هشام أهانه معيراً إلياه بأمه الجارية فرد عليه زيد رداً مفحماً مشيراً إلى أن أم نبي الله إسماعيل كانت جارية ولكن الله أخرج منها دون سيدتها سيد البشر، ولا يعير من كان جده رسول الله وأبوه على بن أبي طالب.

ولست أجد في هذه المبررات إلا أسباباً شخصية لا تقيم مبادىء تخلد على مر السنين، قد تكون القشة التي تقصم ظهر البعير، ولكنها ليست كل الأسباب، وقبل إنه أخذ عن واصل بن عطاء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكنه قد تخطى في هذا الأصل المفهوم المعتزلي إذ كانوا للنظر أميل منه إلى العمل، والأمر بالمعروف أصل عملى.

والواقع أن زيداً قد جمع بين النظر والمعل على نحو متكامل، كان في النظر غاية الفصاحة والبلاغة والبراعة حتى شبه بالإمام علي، وكان في العمل زاهداً شجاعاً مقداماً لا يتردد في تطبيق ما يؤمن به، يؤمن بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويؤمن بعدم لا يتردد في تطبيق ما يؤمن به، يؤمن بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويؤمن بعدم السكوت على حكم قام على الغلبة وبخاصة إذا كان الحاكم فاسفاً متجبراً، ولا يفوته في هدا الجامعة غير المفوقة، المحافة غير الجائرة، فأجاب دعوتنا وأناب إلى سيلنا وجاهد دعوتنا وأبي إجابتنا، واختار الدنيا الزائلة الأفلة على الأخرة الباقية، فالله من أولئك بريء، يضعه نفسه ومن يليه من أهل الباطل ودعائم الغفاق، فلم ما لنا وعليه ما علينا، ومن رد علينا ووهو يحكم بيننا وينكم، إذا لقيتم القوم فادعوهم إلى أمركم، فلأن يستجيب للكم رجل واحد خير لكم مما طعت عليه الشمس من ذهب وفضة، وعليكم بسيرة أمير المؤمنين على على خي بالمي طالب عليه السلام بالبصرة والشاء: لا تتبعوا مذبراً ولا تجهزوا على جربع ولا الله، ولكن البصيرة ، القبال فإن الله يجازي عن اليقين أفضل جزاء يجزي به على حق، عبد الله: المعسرة، قال أبو الجاوزة: يا ابن رسول الله، يبذل الرجل نفسه عن عبد الشد الشعرة، قال: نعم ، إن أكثر من ترى عشقت نفوسهم الدنيا فالطمع أرداهم إلا القليل الالفالي التفال علم إذا كم إذا كم إلا القليل علي المعام أدراهم إلا القليل المعام أدراهم إلا القليل المعام أدراهم إلا القليل إلى وسيرة، قال: نعم ، إن أكثر من ترى عشقت نفوسهم الدنيا فالطمع أرداهم إلا القليل القليل المعام أدراهم إلا القليل القليل المعام إلى المقلي إلى المعام أدراهم إلا القليل المعام أدراهم إلى القليل المعام أدراهم إلا القليل المعام إلى المعام إلى المعام إلى المعام إلى المعام إلى المعام إلى القليل المعا

 <sup>(</sup>٥) حميد المحلي: الحدائق الوردية في مناقب أثمة الزيدية، مخطوط بالمكتبة الغربية للجمامع بصنعاء تحت رقم ٧٥ تاريخ.

الذين لا تحضر الدنيا على قلوبهم ولا لها يسعون فأولئك مني وأنا منهم.

ثم يشير الإمام زيد إلى أن لا عبرة بكثرة المخالفين ولا بقلة أتباعه الـزاهدين، فـالله لم يذكر دكثيراً، إلا ذمه ولم يذكر رقليلًا/ إلا مدحه، والقليل في الطاعة هم أهل الجماعـة والكثير في المعصية هم أهل البدع (٢).

آراؤه السياسية:

### ١ ـ الخروج:

كل فاطمي شجاع عالم زاهد سخي خرج ثباتراً على الظلم يكون إماماً ومهدياً، وليس الإسام منا من جلس في بيته وأرخى ستره وثبط عن الجهاد، ولكن الإسام منا من جاهد في سيل الله حق جهاده ودافع عن رعيته (٢).

حق علينا أهل البيت إذا قام الرجل منا يدعو إلى كتباب الله وسنة رسوله، وجاهد على ذلك فاستشهد ومضى أن يقوم آخر يتلوه يدعو إلى ما دعا إليه، حجمة الله عز وجل على أهل كل زمان إلى أن تتقضي الدنيا، ذلك أن سل السيوف في الأمر بالممروف والمنهى عن المنكر واجب ما دام لا يمكن دفع المنكر، فإقامة الحق لا يكون إلا بذلك(^).

وحين دخل القادسية وأتته وفود القوم قال: الحمد لله الذي أكمل لي ديني، والله إني كنت أستحي من رسول الله أن أرد عليه الحوض غداً ولم آمر بمعروف ولم أنه عن منكر.

واشترط زيد في الإمام أن يكون فاطمياً (٩) \_ حسناً كان أم حسيناً \_ فخالف الإمامية

<sup>(</sup>٦) أشار زيد في خطبته هذه إلى عدة مبادي،

۱ - أخلاقيات الحرب. ۲ - رأيه في مخالفيه كرأي علي في محاربيه.

٣- لا حرب إلا بعـد يقين من أنـه على حق في خروجه وإلا استوى مع خصومه في شكهم إذ أرداهم

الطعم في الدنيا والخلاصة يمريد من أتباعه أن يحاربوا حرب المبادى، والقيم نظراً ومسلكاً. ٤ ـ لا عمرة بكثرة الخصوم فالله في كتابه قـد ذم الكثرة وامتدح القلة .

 <sup>-</sup> أهل الجهاعة هم المجتمعون على طاعة الله أما من اجتمعوا على معصيته فليسوا أهل الجماعة وإنما أهل بدع.

<sup>(</sup>V) الكليني: أصول الكافي جد ١ ص ٣٥٧.

<sup>(</sup>A) الشرفي: عدة الأكياس، مخطوط ورقة ١٢٥.

 <sup>(</sup>٩) اشتراط الفاطمية في أثمة الزيدية راجع لعدة اعتبارات:

في اشتراطهم كونه حسينياً فقط، ومن ثم فإن الأثمة من أولاد الحسن قـد انضموا إلى المذهب الزيدي.

وشرط أن يدعو الفاطمي إلى نفسه بعد أن يستوفي شروط الإمامة من علم وخلق ثم أن يخرج يثير التساؤل حول إسامة علي زين العابدين، قال محمد الباقر لاخيه زيد: (بمقتضى قضيتك والدك ليس برامام فبإنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج)، ولا تشير المصادر إلى رد زيد.

وأقل مقدار للخروج أن يكونوا معه عدد كعدة ألهل بند يخرجون على سلطان البغي لقوله تعالى : ﴿ فَقَاتِلُوا التِي تَبْغِي حَتَى تَفْيء إلى أَمْرِ اللهُ ﴾ (المحبوات: ٩).

### ٢ ـ جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل (١٠):

جادله من بايعوه من أهل الكوفة والبصرة وواسط وما حولها بصدد رأيه في الشيخين فأبى أن يذكرهما إلا بخير، قالوا: فلم يكون قتالنا القوم (إي الأمريين)، قال: ليس مؤلاء كهؤلاء، فانفضوا عنه إلا نفر قلبل، فقال لهم: لقد وفضتموني، وأطلق لفظ الرافضة من بعدها على الطاعنين في الشيخين.

١ - رد فعل لإبعاد آل البيت عن الخلافة وقد نسب إلى عمر بن الخطاب القول للعياس: إن قريشاً قد رأت لنفسها آلا تجمع لكم يا بني هماشم النبوة والخلافة، وليس من أدنى سند شرعي لمرأي قريش.

٢ - أن جميع المتطلمين للحكم قد قرنوا تطلعاتهم بذم علي وسبه ومعاداة آل البيت كالأموليين
 والخوارج بل وابن الزبير فلا مفر لتجنب ذلك من أن يكون الداعية فاطمياً.

يرى الشيخ محمد أبو زهرة أن اشتراط بيت معين في الإمامة هو شرط أفضلية لا شرط أصل.
 ولكن لو كان كذلك فهل الأفضلية مطردة لآل البيت على مر الزمان ولا أتول إنه شرط أصل ولكنه شرط اقتضته ظروف المداء لآل البيت لا من الأمويين بل حي من قويب لهم كاين الزبير.

<sup>(</sup>١٠) أما عشان قفد سار في سنين خلاقته الأولى سيرة صاحبيه ولكنه سال بعد ذلك إلى الطلقاء وأبتاء الطلقاء حتى استزلوه وحين نصحه المهاجرون والأنصار أبي إلا تمانياً فيما لا يوافق الكتاب ولا السنة فقطوه . كان أول التأكثين على نفسه: أوى طريد رسول الله مع نفيه أبا ذر وإنما ينفى عن مدينة رسول الله الفساق والمختون . أنفق العال على أفراره. (من رسالة الإمام زيد إلى خالد بن صفوان مخطوط).

كان على بن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين الفتة وتبطيب قلوب العامة، فإن عهد الحروب التي جرت في أبام النبوة كان قريباً، وسيف أمير المؤمنين علي عن دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد، والشغائن في صدور القوم من طلب الثار كما هي، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل، ولا تنقاد له الرقاب كل الإنقياد ، فكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه باللين والتؤدة والتقدم بالسن والسبق في الإسلام والقرب من رسول الشلام).

ولكن إذا جازت إمامة المفضول مع قيام الأفضل - لتبرير شرعية خلافة أبي بكر مع أفضلية علي - فإن على الإمام المفضول أن يرجع إلى الأفضل في الأحكام ويحكم بحكمه في القضايا (١٦).

### ٣ ـ جواز خروج إمامين في قطرين متباعدين يستجمعان شروط الإمامة :

أجاز زيد خروج إمامين في قطرين يتعلّم وصول دعوة الإمام الأول إلى القطر الشاني، على أن يستجمع كل منهما شروط الإمامة حتى إذا انتصرت الـدعوة واتسعت الرقمة إلى أن تقارب القطران فإن الأمر يكون لأسبقهما إلى الدعوة فإن لم يعوف اسبقهما كان الأمر لاكفاهما.

ولا يعني زيد بذلك تقسيم الدولة الإسلامية وإنما أن تتعـدد الثورات في البلدان وأن تتباعد حتى تعجز السلطات الغائسة القائمة عن مواجهتها معاً وذلك أدعى إلى انتصارها.

### أ - آراء متقاربة مع المعتزلة :

 ١ - العنزلة بين المسترلتين: فاعل الكبيرة في مشزلة بين الإيمان والكفر، لا يسمى مؤمناً لأن المؤمن قد وصف في كتاب الله بأنه ولي الله، ولا يجوز أن يكون مرتكب الكبيرة

<sup>(</sup>١١) الشهرستاني: الملل والنحل جد ١ ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

<sup>(</sup>١٢) إمامة المفضول لذى الزيدية ليست قاعدة عامة وإلا لسقط ميرر الخروج وإنما قال بها الإسام زيد لتبرير شرعة خلافة أي بكر ولإسقاط دعوى الطاعين فيه، فالقول بإصامة المفضول استثناء خياص لايي بكر، ولذا قائمة الزيدية بعد زيد يقولون برجوب إمامة الأنضار، ولا يقول بإصامة النفضر اطلاقاً غير أمل السنة - تريراً للمحكم القائم على الغلبة، حي أجازوا أن يكون الإمام غير مجهد ولا خير بمواجد والشرط افتط أن يكون ذا يصر بالأحداث السياسية وذا رأي منين وأن يرجع إلى أهل الإجهاد والشرط فقط أن يكون يا يحرب الأحداث السياسية وذا رأي منين وأن يرجع إلى أهل الإجهاد في الأحكام وأن يستغيم هي الحلال والحرام.

ولياً شه، ولا يسمى كافراً، لأن الكافرين هم المشركون، ولما كان فاعل الكبيرة يدفن في مقابر المسلمين ويصلى عليه ويرث قرابته المسلمين ـ وذلـك غير جـائز بـالنسبة للكافرين ـ فـلا يسمى كافراً، وقـد أجمعت الأمة على تسميته فاسقاً، إنـه لا يعلو إلى الإيمان ولا ينحدر إلى الكفر، كذلك لا يعد منافقاً لأن المنافين كافرون.

٢ - حرية إرادة الإنسان: يذكر أحمد بن يحيى بن المرتضى أن مذهب الجبر قد حدث في دولة معاوية وملوك بني مروان، وأن ابن عباس قد كتب إلى المجبرة من قراء الشام لمظاهرتهم العاصين ولكونهم أعوان الظالمين الذين يحملون إجرامهم على الله وينشون شر فعالهم إليد ١٦٥.

كانت الدولة الأموية تدبع في الناس أن وصولهم إلى الحكم لقضاء من الله قـد قدر ولا حيلة للناس في دفعه، وادعى معاوية أنه احتكم هـو وعلي إلى الله فنصـره الله على علي، وادعى خلفـاؤه وولاتهم أن من قتلوهم من الأثمة والمعـارضين ـ وبخاصـة من أطلق عليهم مصطلح القدرية لقولهم بحرية إرادة الإنسان ـ إنما قتلهم الله 1.

ومن ثم فإن الرد أن يتبنى معارضوهم ـ وعلى رأسهم الإمـام زيد ـ مبـدأ حريـة إرادة الإنسان .

ومن جهة أخرى كانت المعتزلة ترى أن الإنسان محدث لأفعاله وفاعلها ولا محدث لها سواه، فإن رأس المعتزلة واصل بن عطاء قد تتلمذ على أبي هاشم وأخذ هذا عن أبيه محمد بن الحنفية عن أبيه علي بن أبي طالب الذي ينسب إليه القول بالتنوحيد والعدل، فالتوحيد أن لا تتوهمه والعدل أن لا تتهمه.

ب - آراء متعارضة مع الإمامية:

إنكار القول بالبداء: يقصد بالبداء الظهور بعد الخفاء وهو عند الشيعة الإثني عشرية منزلة في التكوين كمنزلة النسخ في التشريع، ذلك أن القضاء على ضربين مبرم ومعلق.

وقد نسب الشيعة الإثنا عشرية معرفة الغيب إلى أثمتهم وكذلك الكيسانية قبلهم، فكان إذا تم الأمر حسب ما ينسبون إلى الأئمة من تبؤات فذلك يدل على اطلاعهم على الغيب، أما إذا خابت التبؤات قالوا بالبداء أي إن الله غير قضاء المعلق لمصلحة ارتآها.

<sup>(</sup>١٣) ابن المرتضى: المنية والأمل. ص ٨

ولما كان الإمام زيد ينكر اطلاع أحد على الغيب فقد أنكر القول بالبداء.

 ٢ ـ إنكار التقية: كذلك قالت الإمامية بالتقية، فقد بايع علي زين العابدين الخليفة يزيد تقية، وخطورة التقية أن لا يعرف للإمام رأي: هل إذا سئل أجاب ما يعتقد أنه حق أم كان قوله تقية.

وعلى أية حال فإن التقية مبدأ القاتلين بالقعود، بينما إنكار التقية مبدأ القاتلين بالخروج، فإذا كان الإمام قد دعا إلى نفسه علناً وأثر الخروج فلا محل لمبدأ التقية .

 ٣ ـ وإنكار المصمة والعلم اللدني: خلع الشيعة الإمامية على أثمتهم العصمة عن الصغائر فضلًا عن الكبائر منذ ولادتهم بموجب نور إلهي يسري في الأصلاب من الأبعاء إلى الأبناء يحفظهم عن ارتكاب المعاصي.

كذلك لا يتلقى الإمام عندهم العلم اكتساباً، وإنما يشارك النبي في العلم اللدني حتى يكون معصوماً عن الخطأ، إنه إذا وجب الرجوع إلى الإمام فقــد وجب أن يكــون معصوماً لأنه إن أخطأ فمن يرده وهو المرجع في الأحكام.

وقد خالف زيد ـ وتبعته الزيدية في ذلك ـ الإمامية في العصمة والعلم اللدني ، أما العصمة فهي لأهل الكساء فقط: النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين ، دون ساشر الأثمة ، وإنما يكتسب الإمام العلم اكتساباً حتى يصل إلى درجة الاجتهاد التي تؤهله علمياً لأن يكون إماماً، مذا وقد أخذ زيد العلم ـ حتى ممن يجوز الخطأ على جده علي بن أبي طالب ـ ألا وهو واصل بن عطاه ، والأخذ عن المخالفين ـ فضلاً عن الموافقين ـ طبح التشيع الزيدي بطابع الإنفتاح على المذاهب الأخرى على عكس الإمامية اللذين يرفضون الاخذ عن غير الإمام .

٤ ـ وإنكار المهدية والرجعة: كل فاطمي عالم عـدل سخي شجاع خـرج داعياً إلى نفسه فهو إمام وهو مهدي، ومن ثم لا تقتصر المهدية على شخص معين، كمـا هي الحال لدى الإثنى عشرية التى تجعله إماماً غائباً.

كذلك تؤمن الإمامية بالرجعة، يجعلها بعضهم رجعة الظالمين من قتلة الأثمة بأجسامهم وذلك عند قيام المهدي المنتظر لينتقم للاثمة، ويجعلها البعض الآخر رجعة لدولة العدل، وذلك كله ما لا محل له لدى زيد والزيدية.

وإنكار زيد لهذه الغيبيات من القول بالبداء والعصمة والعلم اللدني والرجعة إنما

جاءت نتيجة تأثره بالنزعة العقلية لدى المعتزلة ، تلك النزعة التي تحصن صاحبها وتقف حائلًا دو تسرب الغيبيات<sup>(11</sup>).

### آثاره في الفقه والحديث:

يعد الإمام زيد أول من دون الفقه بين جميع المذاهب الإسلامية في وقت لم يكن التدوين قد بدأ، وقد أقام فقهه على الحديث وعلى الرأي، ولم يقتصر على أحاديث أهـل البيت، بل كان يروي الحديث عن غيرهم كجابر الأنصاري ومحمد بن أسامة بن زيد.

وتنسب إلى الإمام زيد عدة مؤلفات منها كتاب نفسير الغريب وكتاب الحقوق وكتاب المجموع في الحديث وكتاب المجموع في الفقه والأخيران عمادا الحديث والفقه لذى الزيدية.

جمع كتابي المجموع أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي (10)، وقد وثقه أئمة الزيدية وعلماؤها وبعض علماء الحديث لدى أهل السنة كابن ماجه والدارقطني بينما جرحه علماء الإمامية وبعض علماء أهل السنة كابن حبل وإسحق بن راهويه، وتتلخص الطعون فيه فيما ياتي:

- \* مبالغته في الثناء على آل البيت.
- أنه انفرد برواية «المجموع» ولو كان (المجموع) معروفاً عن الإمام زيد لاشتهـر
   ولكثر رواته.

أما الطعن الأول فشيء يحمد لأبي خالد ولا يؤخذ عليه، فضلاً عن أن المبالغة في الثناء على آل البيت من قبل الأمويين وبطانهم، الثناء على آل البيت من قبل الأمويين وبطانهم، ولعل السبب الحقيقي للطعن هو أن أبا خالد كان يفضل علياً على أبي بكر وعمر، وأنه كان يرى الخروج على بني أمية، يقول صاحب الروض النضير: أبو خالد ممن تمسك بولاء آل البيت ونشر فضائلهم وروى أحاديثهم وانعزل عن الظالمين وباينهم، ولم يخالط العلماء الذين يغشون أبوابهم ويلزمون أعتابهم، فغير بعيد أن يضعوا لذلك من شأنه وأن تحملهم حمية التعصب على المجازفة في تكذيه ونسبته إلى الوضع.

<sup>(</sup>١٤) د. على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام جـ ٢ ص ١٥٦.

<sup>(</sup>١٥) أبو خالد عمرو المواسطي ولمد بالكوفة ثم انتقل إلى واسط وإليها انتسب وقمد لازم الإمام زيد في المدينة وفي تنقلانه خارجها، وقد روى عنه كتبه التي أثرت عنه وبخاصة كتابي المجموع .

ومما نقموا عليه روايته بفضائل أهل البيت التي تخالف صلدههم، وهذه عادتهم، يقدحون بمجرد المخالفة للمذهب ولو كان حقاً، ويعدلون من روى لهم أصول مذهبهم ولو كان فاسقاً، فعدوا أويساً القرني من الضعفاء، وقال البخاري: في إسناده نظر - وعدلوا مروان بن الحكم ونظراء، (١٠).

أما الطعن الثاني وهو انفراد أبو خالد بروايته، فما ذاك إلا لشدة ملازمته لملإمام زيـد من جهـة، واهتمامه بالتدوين في وقت لم يكن التدوين قـد بدأ بعـد حتى يهتم غيـره من تلامية زيد كميسى بن زيد وأحمد بن عيـسى بن زيد.

ولا عبرة بطعن الإمامية لانهم لا يقبلون الرواية عن غير اثمتهم مع أن أبـا خالـد قد روى عن الباقر والصادق، ولا عبرة كذلك بطعن بعض ألهل السنة لأن طعونهم كانت مطلقة غير مفسرة، وإنما يؤخذ بالطعن لو كان من أحد أئمة المذهب الزيدي أو علمائـه وذلك مـا لا اثر له.

ومن الغريب أن الأحاديث التي طعن فيها بعض علماء أهل السنة لا صلة لها بالإمامة حتى تكون موضع شك، وإنما تتصل بالنهي عن الخلق اللميم والحث على طلب العلم وفضل العلماء، والمسح على الجبيرة عند الوضوء نفسلاً عن أنها مروية ـ وإن اختلف اللفظ في بعضها دون المعنى ـ من رواة آخرين ومذكورة في بعض صحاح أهل السنة(۱۷).

وخلاصة القبول: لم يكن كتاب المجموع الذي أسلاه الإمام زيـد على أبي خالــد الواسطي أول مدونة في الفقه والحديث فحسب بل إنه كان كذلك من أوثقها.

وقد روى المجموع - بعد أبي خالد - إبراهيم بن الزبرقبان ثم نصر بن مزاحم الذي أرخ موقعة صفين ثم سليمان بن إبراهيم بن عبيد ثم حفيده علي بن محمد بن الحسن النخعي، كما أفاد من أئمة الزيدية وعلماؤهم، فقد أخيذ عنه الإمام الهادي في كتابه الأحكام في الحلال والحرام وإن خالف الإمام زيد في بعض مسائل الفقه.

<sup>(</sup>١٦) واجمع المناقشة الرائعة لتجريح كتاب المجموع من الشيخ محمد أبو زهرة: الإمام زيد ص ٢٢٨ ص

<sup>(</sup>١٧) راجع هذه الأحاديث الخمسة ـ وهي كل ما طعن فيه على المجموع ـ في كتباب الشيخ محمد أبو زهرة وذكره لنفس هذه الأحاديث في بعض صحاح أهل السنة .

هـذا وقد كنان فقه الإمام زيد مستنداً إلى ما وصل إليه من حديث وإلى مـا كنان يستنبطه هو بـاجتهاده ، فكـان أول منهج فقهي مستند إلى النقل والعقـل أو إلى الحديث والرأي.

وهكذا لم تكن منزلة الإمام زيد لانسابه إلى آل البيت فحسب أو لخروجه على الحكام المظالمين ثم استشهاده فقط وإنما اشتهر كذلك بعلمه، فقد كان من أعلم أهل زمانه، وقد انتشر هذا العلم بفضل تلاميذه، وقد ذكر شرف الدين الحسين بن أحمد زمانه، وقد انتشر عمل الابتاء هم أولاه: عسى ومحمد وحسين ويحيى، وعن عيسى بن يزيد أخذ سفيان الوري كما أخذ عنه الزيرد المقيمون بالعراق، وعن محمد بن زيد انتشر علم الإمام زيد بين زياية العجم بل انتشر علمه في خراسان والمدينة والمغرب والبعن بفضل تلاميذه منهم منصور بن المعتمد (ت الحجا) أحد دعاته، وقد احتج به البخاري وصلم وأخذ عنه النسائي، وهارون بن سعد الحجا) أحد دعاته، وقد احتج به البخاري وصلم وأخذ عنه النسائي، وهارون بن سعد ومحمد بن عيثم الهلالي ومحمد بن عبد الرحمن بن أيل ليلى وزيد بن الربع والإمام أبو حنيفة وصلة بن كهيل المجهاد وبعضهم عن المجهاد وبعضهم انتظى بعد المعركة لنقل مذهبه في مختلف بلذان الإسلام (۱۵).

هـذا هو الإمـام زيد خيـر أهل زمانه، إذ جمع شـرف العلم والجهاد والإستشهاد والإنتساب إلى رسول الله، وما جمع أحـد في زمانه هذه المـزايا جميعـاً، لقد كـان بحق أعلاهم فضلاً وأسماهم شرفاً.

<sup>(</sup>١٨) محمد أبو زهرة: الإمام زيد ص ٢٢٩.

## الفَصِّ أُلثًانِي أُمُّتَ جِهَاد ... واستِشهاد

(سيد الشهداء حمزة ثم رجل قام إلى إمام جائر فنهاه فقتله) حديث شريف

- 1 -

### یحیی بن زید(۱)

حارب مع أبيه ووضعه على حجره حين أصيب، أوصاه أبوه قبل أن يلفظ أنفاسه: يا يني جاهدهم فوالله إنك لعلى الحق وإنهم لعلى الباطل وإن تتلاي لفي الجنة وإن قتلاهم لفي النار(٢)، ودفن الابن أباه ونعاه: رحم الله أبي كان والله أحد المتعبدين قنائماً ليله صائماً نهاره، جاهد في سبيل الله حق جهاده.

آل علمي نفسه أن يتمم رسالة أبيه حتى يلحق بـه فلم يتزوج، خـرج من الكوفـة إلى جبانة السبع وهو يكظم غيظه ويحبس أحزانه:

> بني هاشم أهل النهى والتجارب خياركم والدهر جم العجائب وكنتم أباة الحسف عند التجارب وليس لزيد بالعراقيين طالب(٣)

خليلي عني بـالمـدينــة بلغـا فحتى متى مروان يقتل منكم وحتى متى ترضون بالخسف منهم لكـل قتيـل معشـر يـطلبـونــه

توجه بعد ذلك إلى خراسان حين قيل له: قتل أبوك وأهل خراسان لكم شيعة فالرأي

<sup>(</sup>١) الابن الأكبر للإمام زيد، أمه ربطة بنت هاشم بن عبد الله بن محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب.

 <sup>(</sup>٢) شابه زيد الإمام على حين أوصى أنصاره استثناف حرب معاوية الذي طلب الباطل فأصابه.

<sup>(</sup>٣) وكان يحبى لا يأية القتل وكنان يحث أنصاره على ذلك: يا عباد الله إن الأجل يحضره الموت وإن الموت طالب حيث لا يفوته الهارب ولا يعجزه العقيم، فاقدموا رحمكم الله إلى عدوكم والحقوا سلفكم الخبر واقدموا ولا تتكلوا، فإنه لا شرف اشرف من الشهادة وإن الشرف المدون قسل في سبيل الله ليلتفي بالجنة عباده ولينشرح للقاء صدوركم.

أن تخرج إليها، وكانت خراسان مضطربة ثائرة لمقتل زيد وكان أهلها شيعة، أحس بتحركه والى العراق يوسف بن عمر فاستدعاه ولكنه ترك المدائن إلى الري ثم منها إلى سرخس حيث أقام عند زيد بن عمر التميمي، وهناك قام داعياً إلى نفسه متابعاً دعوة أبيه ونشرها عام ١٢٥ هـ فالتف حوله أهل خراسان، ولما بلغت إلى أسماع هشام الحركة عـزل والبها لضعف، وعين نصر بن يسار الذي اهتم بأمر يحيى وتقصى أخباره فـذهب يحيى إلى بلخ، فأرسل نصر إلى عامل بلخ يطلبه ولكن أخفاه بها المريش بن أبي المريش الذي نحمل ضرب الوالى له بالسياط دون أن يدل عليه قائلًا: والله لو كان تحت قدمي هاتين لما دللتكم عليه، ولكن ابن المريش دل العامل بعد أن خشى أن يقتل أبوه، فأخذ يحيى وقيد بالسلاسل وحبسوه، فلما توفي هشام وتولى بعده الوليد بن يزيد كتب إلى نصر بإخلاء سبيله خوف الفتنة فأطلقه وأرسله إلى مكان بعيد (٤)، ومع ذلك قـدم إليه الشيعـة يبايعـونه ويستنهضونه وخرجوا إلى نيسابور، فأبلغ عاملها نصربن سيار الذي جمع جيشاً إلى ليسابور، تبلغ عدته عشرة آلاف ولم يكن مع يحيى غير مائة وعشرين رجلًا، فاقتتل الجيشان قتالاً عنيفاً حتى هزم الجيش الأسوي وتقدم يحيى وأنصاره تجاه بلخ ومر بهراة فلم يتعرض له واليها، فأرسل نصر جيشاً آخر بقيادة مسلم بن أحوز واستمر القتال ثلاثة أيام انسحب بعدها يحيى وجماعة من أتباعه إلى إحدى مدن الجوزجان يقال لها ارغوى ولكنه حوصر فيها واقتتل الجيشان طويلًا حتى أتت يحيمي نشابة في جبهته مات على إثرها وكان ذلك في عام ١٢٥<sup>(٥)</sup>.

أظهر أهل خراسان النياحة عليه سبعة أيام، ولم يولـد لهم ولد إلا وسمي يحيى أو زيد. وسودوا ثيابهم عليه حتى صارت لهم زياً ولحركتهم راية.

وانتشرت عقب مقتله الدعوة العلوية فكانت خراسان مركز الإنقضاض على الـدولة الأموية .

<sup>(</sup>٤) الأصفهاني: مقاتل الطالبين ص ١٥٦.

<sup>(</sup>٥) تكررت الماساة إذا احتر راسه وبعث بها إلى الوليد الذي يعث بها إلى المدينة ورضعت في حجر أمه فنظرت إلى قائلة شروندمو عني طويلا وأهديتموه إلى تقيلاً صلوات الله عليه بكرة وأصيالاً. أما الجسم فقد بقي مصلوباً على بالب الجوزجات حي قام أبو مسلم الخراساني الذي أمنول يحيى من خشبته وكذه وصلى عليه وفقه وقبل كل من أمهم في قال يحيى.

### محمد النفس الزكية(١)

اضطربت أحوال الدولة الأموية بعد مقتل الدوليد بن ينزيد عام ١٢٦ هـ، وبان في الأفق أفول نجمها، فاجتمع نفر من بني هاشم بالأبواء على طريق مكة فيهم إبراهيم الإمام والسفاح والمنصور وصالح بن علي وعبد الله بن الحسن وابناه محمد وابراهيم ومحمد بن عبد الله بن عصر بن عثمان فخطب فيهم عبد الله بن الحسن قائلًا... إنكم ترون كتباب الله معطلاً وسنة نبيه متروكة والباطل حياً والحق ميناً، قائلوا لله في الطلب لرضاه بما هو أهله قبل أن ينزع عنكم اسمكم وتهونوا عليه كما همانت بنو إسرائيل بعد أن كانبوا أحب خلقة إليه، وقد علمتم أنا لم نزل نسمع أن هؤلاء القرم إذا قتل بعضماً (٧) خرج الأمر من أيديهم وقد قتلوا صاحبهم الوليد بن يزيد - فهلم نبايع محمداً ولقد علمتم أنه المهدي.

فاتفق الجميع على بيعة محمد ـ الطالييون والعباسيون على السواء ـ وعلى رأسهم المنصور والسفاح بل لقد قال المنصور: ما في آل محمد أعلم بىدين الله ولا أحق بولاية الأمر من محمد بن عبد الله .

وفي رواية أخرى أنه بعد أن تكلم عبد الله بن الحسن قال صالح بن علي: إنكم القوم الذين تمتد أعين الناس إليهم فقد جمعكم الله في هذا الموضع ، فاجتمعوا على بيعة أحدكم، وتفرقوا في الأفاق وادعوا الله أن يفتح عليكم وينصركم، فقال أبو جعفر المنصور: لأي شيء تخدعون أنفسكم، والله لقد علمتم ما الناس إلى أحد أميل أعناقاً ولا أسرع إجابة منهم إلى هذا الفتى ـ وأشار إلى محمد بن عبد الله -، قالوا: والله صدقت، إنا لنعلم هذا، فيايعوه جميعاً وبايعه إبراهيم الإمام والسفاح والمنصور وسائر من حضر (^).

<sup>(</sup>٦) محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب: ولد بالمدينة عام ١٠٠ هـ، أخداً الملم عن أبيه كما أرسلة أبوه مع أخيه إلى ابن طاووس المحدث قائلاً له: حدثهما لعل الله يريد أن يغغ بهما، كان عالماً خطياً إذاهاً ربعاً، اشترك مع الإمام زيد في حركته عام ١٣٢ هـ، أشبع بين الناس أنه المهدي الذي بشر به النبي: (لو يقي من الدنيا يوم لحول الله ذلك البوم حتى يمت فيه مهلينا وقائمنا أسمه كاسمي واسم أبي كاسم أبي).

<sup>(</sup>٧) قتل زيد بن الوليد ابن عمه الخليفة الوليد بن يزيد.

<sup>(</sup>A) الأصفهاني: مقاتل الطالبين ص ٢٥٦.

ويبدو أن الإتفاق على شخصية محمد بن عبد الله كان مجمعاً عليه بين العلماء وأهل الرأي والمتكلمين، إذ قصد جماعة من المعتزلة وعلى رأسهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وحفص بن سالم إلى جعفر الصادق فقال عمرو بن عبيد: قل أهل الشام خليفتهم وتشت أمرهم فنظرنا فوجدنا رجلاً له دين وعقل ومروءة هو محمد بن عبد الله بن الحسن فأردنا أن نجتمع معه فنبايعه ثم نظهر أمرنا معه وندعو الناس إليه، فمن بايعه كنا معه وكان معنا ومن اعتزلنا كففنا عنه ومن نصب لنا جاهدناه . (<sup>17</sup>).

ومن جهة أخرى فقد فوض يحيى بن زيـد قبل مقتله الأمـر من بعده إلى محمـد بن عبد الله بن الحسن .

والواقع أنه حتى الأيام الأخيرة من الدولة الأموية لم تظهر دعوة ما باسم العباسيين في البلدان التي انطلقت منها الإنتفاضة على الأسويين، وإنما كنانت الرايات السود في خراسان حداداً على مقتل يحيى بن زيد، وذاك أمر طبيعي ليس لأن العلويين من مسلالة النبي فحسب بل لأنهم هم وحدهم اللين تحملوا عبء الجهاد ومآسي الاستشهاد وشدة الاضطهاد.

وإذا بحلفاء الأمس يغتصبون الأمر دون سند شرعي ولا مبرر ديني وإنسا المطامع الدنيوية ليس غير، وفي سبيل ذلك أسوف العباسيون في القتل على نحو لم يرتكب مثله الأمويون بدعوى غرس المهابة في نفوس الناس وخاصة أنهم كانوا بالأمس القريب لهم مخالطين.

وإذا كان الخروج على الأمويين راجعاً إلى الجور وعدم الإعتراف بالغلبة كأساس للحكم، فإن العباسيين قد أضافوا إلى ذلك كله الغصب وخيانة العهد، فيبنما وصل معاوية إلى الحكم، بتنازل الحسن له مبا أضفى على حكم الغلبة سنداً شرعياً في نظر فريق من المسلمين فإن السفاح وأبا جعفر قد خانا العهد ونقضا البيعة واغتصبا الخلافة، فأصبحت المسلمين فإن السفاح وأبا جعفر قد خانا العهد ونقضا البيعة واغتصبا الخلافة، فأصبحت الغلبة معراة من أدنى مبرر شرعي ومن ثم لم يجد أكبر فقيهين لأهل السنة آنداك . أبو حنيفة ومالك ـ مناصاً من نصرة محمد بن عبد الله، والفتوى بالحل من يبعة المنصور: إذ ليس على مستكره يعين.

وأتبعوا ذلك كله بمطاردة صاحب الحق حتى استخفى لا يستقر له مكان، ولما سأل

<sup>(</sup>٩) محمد حسين المظفري: الإمام الصادق جـ ١ ص ٢٣٢.

المنصور عنه أباه عبد الله بن الحسن ممنياً (١٦) متوعداً \_ ولكن كيف الثقة فيمن لم يرعوا إلا ولا ذمة \_ أجاب: والله ولمو كان تحت قدمي لما رفعتها عنهما (محمد وأخوه إسراهيم)، سبحان الله آتيك بولدي لتقتلهما، فما كان من المنصور إلا أن حبس عبد الله مع اثني عشر من أقاربهم ثم رحلهم وفي أرجلهم السلاسل وفي أعناقهم الأغلال(١١).

لا غرو بعد ذلك أن يقول محمد بن عبد الله متحسراً: لقد كان للقوم (أي الأمويين) مكارم لم تكن للسفاح والمنصور؛ ويتعزى قائلًا:

يا ليت جور بني مروان عاد لنا 💎 يا ليت عدل بني العباس في النار

ويشتد التعذيب بآل عبد الله بن الحسن في السجن حتى مات أغلبهم.

وقرن ذلك كله ـ شأن كل مغتصبي الأمر أو الطامعين فيه ـ بالغمز واللمز في الإصام علي : إن ولد ابن أبي طالب تركناهم والخلافة فما أفلح وحكم الحكمين فاختلفت عليه الأمة ١٧٠.

وفي الجانب الآخر من هذه الصورة القاتمة من الغدر والغصب والظلم والإفساد في الجانب الآخر من هذه الصورة القاتمة من الغدر والغصب والحسن لاغتيال الأرض صورة أخرى، فحينما تتاح الفرصة لأنصار محمد بن عبد الله بن الحسن لاغتيال المنصور وهو في مكة \_وكل أهلها لمحمد شيعة \_رفض قائلاً لأنصاره: لا والله لا أقتله غيلة أبداً.

وإزاء هذا البطش كله وتعذيب أهله، خرج محمد بن عبد الله بن الحسن بعـد طول استتار، خرج مستبقاً الموعد الذي كان بينه وبين أخيه إبراهيم ـ أن يخرجا معاً هو في مكـة والمدينة وإبراهيم في البصرة وفقاً لمبدأ الإسام زيد: خـروج إمامين في قـطرين معاً ـ وقـد بايعه عقب خـروجه أهل مكة والمدينة (۱۲) بل بويع له في عامة الأمصار لما رأى الناس من

 <sup>(</sup>١٠) قال المنصور: أظهرهما إلى فإن لك على أن أعظم صلتهما وجوائزهما وأضعهما بحيث وضعتهما قرابتها.

 <sup>(</sup>١١) المقدسي: البدء والتاريخ جـ ٦ ص ٨٤، ابن كثير: البداية والنهاية جـ ١ ص ٨١.
 (٢٢) من خطاب للمنصور في أهل خواسان يستجديهم نصرته على العلويين.

<sup>(</sup>١٣) لم يتخلف إلا الإسام جعفر الصادق وكان في اجتماعهم عقب مصرع الوليد قد قال لعبد الله بن العبد الله بن الحيد الله بن الحيد الله بن الحيد الله بن العبد الأصفر (وكان أبيو جعفر مرتبياً إذاراً أصفر) وفي قول آخر إنه ضرب على منكي المسعور قائلاً: وإنما يتلاعب بها الصبيان من ولمد هذا). ولمل الصادق قد شعر بأن لله حكمة في إيماد الخلافة عن آل النبي.

جبروت أبي جعفر وعسف، وحينما استفتى أهل المدينة مالك بن أنس قاتلين: إن في إعناقنا ببعة لأبي جعفر قال: إنما بابعتم مكرهين وليس على مستكره يمين، كذلك أفتى أبو حنيفة فى العراق بالخروج مع محمد بن عبد الله.

وحينما بلغت أبا جعفر المنصور الأنباء بشمول المبابعة لمحصد من معظم الأقطاره وكان أشد خشية من أهل خيراسان -أرسل رأس محصد بن عبد الله بن عمر بن عثمان - وكان ممن مات في سجته مع عبد الله بن الحسن إلى خراسان مع عدد من الناس يحلفون لأهل خراسان أن هذه وأس محمد بن عبد الله (ابن الحسن) ليشطهم عن الخروج.

واستولى محمد بن عبد الله على المدينة وعزل واليها وسجنه وعين أتباعه على الإدارات، وخطب ألهل المدينة قائلاً: أما بعد أبها الناس فإنه قد كان من أمر هذا الطاغية على على والله أبي جعفر ما لم يخف عليكم من بنائه القبة الخضراء التي بناها تصغيرها للكعبة، وإن أحق الناس بالقبام بهذا الدين إنها أخذ الله فرعون حين قال: ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الأَصْلَى ﴾، وإن أحق الناس بالقبام بهذا الدين أبناء المهاجرين والأنصار الموالين، اللهم أنهم أحلوا حراسك وحرموا حلالك وأمنوا من إخف وأخذ وأخذ وأخذ والناس والله ما خرجت من بين أظهركم وأنتم عندي أهل قوة ولا شدة ولكني اخترتكم الناسي، والله ما جنت وهذه في الأرض مصر يعبد الله فيه إلا وقد أخذ لي فيه الميمة (11).

تحدد هذه الخطبة بعض مبادىء محمد بن عبد الله بن الحسن.

لا يكون الخروج إلا أن يكون الحاكم طاغية أشبه بفرعون، يحل الحرام وبحرم الحلال ويؤمن المنافقين من بطانته ويخيف المؤمنين الذين لا يخشون في الله لومة لائم.

لا يخرج الإمام لقوة ولا لغلبة وإنما يخرج لأنه لا بلد يعبد الله فيه إلا وقد بايعه أهمله، فهو لا يفوض نفسه عليهم بوصفه من آل البيت وإنما اختاروه لأنفسكم كما اختارهم لنفسه.

عرض المنصور على محمد بن عبد الله الأمان له ولولده واخبرته ومن بايعه ونـاصره ووعده بأن يعطيه مليوناً من الدراهم، وأن يتركه ينزل حيث شــاء، ويطلق من سجنه أهل بيته وأنصاره ويقول في نهاية الكتاب، فــإن أردت أن تتوثّق لنفسك فوجه إلي من أحببت

<sup>(</sup>١٤) الطبري: تاريخ الأمم والملوك جـ ٧ ص ٥٥٨، ابن الأثير: الكامل جـ ٥ ص ١٩٧.

يأخذ لك من الأمان والعهد والميثاق ما تثق به.

ولكن لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين، ففضالاً عن أن محصداً هدو صاحب الحق \_ كما قال في رده ـ لأنه من آل البيت، وفضلاً عن أن العباسيين قد ادعوا هذا الأمر بآل البيت وكان الخروج بهم فإنه أردف قائلاً: إنك أعطيتني من العهد والأمان ما أعطيته رجالاً قبلي، فأي الأمانات تعطني: أمان ابن هبيرة (١٠٠ أم أمان عمك عبد الله بن علي أم أمان أي مسلم الخراساني.

وقرن أبو جعفر وعده بوعيده: ﴿ إِنَّما جَرَاءُ اللّذِينَ يُحارِبِونَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَيُفْسِدُونَ في الأرضر... ﴾ ويستندهذا الوعيد إلى مبدأ غريب ابتدعه العباسيون لأول مرة في تاريخ الإسلام، كان الأمويون يزعمون أن وصولهم إلى الحكم بقضاء من الله قند قدر، ولكن العباسيين قد جعلوا من أنفسهم خلفاء الله في أرضه واقحموا لأول مرة في الفكر السياسي الإسلامي مبدأ التقويض الإلهي، وذلك بعد أن أعيتهم الحيل في إيجاد مبدأ شرعي بدرون به الغصب، فمعارض الخليفة أو الخارج عليه إنما هو من اللين يحاربون الله ورسوله.

اختار المنصور ولي عهده عيسى بن موسى لمحاربة محمد بن عبد الله وكنان يقول: لا أبالي أيهما قتل صاخبه، وكان يتمنى هلاك عيسى بن موسى ليحل ولده المهدي محله في ولاية العهد.

وخندق محمد بن عبد الله حول المدينة تشبهاً برسول الله، ووقف عبسى بن موسى عند مدخل المدينة منادياً: يا أهل المدينة، إن دماءكم علينا حرام، فمن جاءنا فوقف تحت رايتنا فهو آمن، ومن دخل داره فهو آمن، ولكن أهمل المدينة أخذوا يلعنوف، ووقف محمد بن عبد الله بن الحسن يخاطب الخراسانيين في جيش عدوه يا أهل خراسان اخترتم الدينار والدرهم على ابن رسول الله فكادوا يتغضون عن عيسى بن موسى لولا أن ردهم.

ولكن حفر الخندق لم يكن لصالح محمد، إذ حوسر في المدينة وانقطعت المؤونة عنه وأصاب أهلها الجوع، فلما أحس بالهزيمة بعد قتال مرير قبال لأنصاره: إني جعلتكم

<sup>(</sup>١٥) يزيد بن عمر بن هبيرة أحد قواد مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين، لما ظهر الخلاف القبلي بين أتصاره كتب إلى محمد بن عبد الله يخيره أنه بيامه فخشى أبو العباس السفاح أن تشهم البعائية إليه في مبايعة محمد، فأرسل أبو جعفر إليه وتردد السفراء بين أبي هبيرة والمنصور الذي أعطاء أماناً ثم غفر به.

في حل من بيعتي ونصرتي، فتسلل كثير منهم ولم يصمد معه إلا قليل.

ورجع محمد إلى منزله وأخرج صندوقاً فيه دفاتر كثيرة فيها أسماء أتباعه فاحرقها بين خاصته، وكان العباسيون قد ساوموه عليها: ضمان حياته إن عرفوا أسماء أنصاره في شتى البلدان، فسمي على أثر إيثار شيعته على نفسه والتضحية من أجلهم، سمي النفس الزكية وعاد إلى الحرب بعد أن حرق الأوراق وهو ينشد:

لا عار في الغلب على الغلاب والليث لا يخشى من الذياب

وبعث الأمل في نفـوس أنصـاره في اللحـظات الأخيـرة بـأن أهـل الشـام والعـراق وخراسان قد خلعوا السـواد (زى العباسـيين) ولبسـوا البياض (زى الزيدية).

وقتل محمد واحتزت رأسه في شهر رمضان ١٤٥ وبعثت إلى المنصور ثم طيف بـالـرأس في الأقـاليم ودفن الجسد باليقيع .

وتتبع عبسى بن موسى أنصار محمد فقتلهم، غير أن إخوت. وأبناء تفرقوا في البلدان، فتوجه ابنه علي إلى مصرحيث قتل، وسار ابنه عبد الله الاشتر إلى خراسان ولكنه قتل بكابل، وسار ابنه الحسن إلى اليمن فسجن هناك ومات وقيل قتل بفخ، وتبوجه أخوه موسى إلى قرب الفرات(٢١).

هكذا كان مآل ذرية النبي بين قتل وتشريد، كأن انتسابهم إلى الرسول وزر يستحقون عليه القصاص أو كما يقول على زين العابدين:

وما خصصنا به من الشرف الطائل فــي الأنــام آفــتــنــا

ولم يبأس ألقوم بمقتل زيد ثم ابنه يحيى ثم محمد النفس الزكية بل توالت الحركات وتنابع الفتل:

١ - حركة إبراهيم بن عبدالله بالبصرة:

كان قد بايع أخاه محمد النفس الزكية بالمدينة، وكان مستدراً بالبصرة حتى أبلغه بخروجه وطلب منه أن يخرج، فاستجاب لدعوته عدد كبير ويخاصة من أهل العلم والفقه، ذلك أن إبراهيم كان كأخيه عابداً زاهداً عالماً شجاهاً فضالاً عن شدة كراهية الناس

١٦() د. فضيلة عبد الأمير الشامي: تاريخ الفرقة الزيدية ص ١٤٨. ١٤٩ نقـلًا عن المحلى في الحدائق الوردية ورقة ١٦٨ والمسمودي: مروج الذهب جـ٣ ص ٣٠٨.

للمنصور سواء لما عرف عنه من غدر أو لإسرافه في القتـل، حتى أنه حين علم وهـو في الكوفة بخروج إبراهيم قتل كل من اشتبه في موالاته للشيعة وعلق الرؤوس.

استولى ابراهيم على البصرة فأرسل أحد أتباعه إلى الأحواز فاستولى عليها، ودانت لـه فارس دون مقاومة تـذكر، ثم اتجـه إلى الكوفـة حيث كـان المنصـور الـذي استنجـد بعيسى بن موسى وبالمهدي فقد كان معظم جيش المنصور في المدينة.

لحق عيسى بن زيد بمجيش إبراهيم، وكان قد حارب مع محمد النفس الزكيـة حتى قتل، وأصبح عيسى بن زيد حامل راية جيش إبراهيم.

قامت المعركة بين جيش العباسيين بقيادة عيسى بن موسى وبين جيش الزيدية بقيادة إبراهيم الذي كان قد استولى على واسط في طريقه إلى الكوفة ، وكانت معركة حامية استبسل فيها عيسى بن زيد وكادت تدور الدائرة على جيش العباسيين لولا أن أصيب إبراهيم بسهم في رأسه فمات، ووكان قدر الله قدراً مقدوراً، قضى عيسى بن موسى على أتباعه وكانوا أربعمائة غير أن عيسى بن زيد استطاع النجاة.

وتتكرر المأساة، حزت الرأس وكان ذلك في ذي القعدة من عام ١٤٥ هـ وكان عمر إبراهيم اثنين وأربعين عاماً، وتحمل الرأس إلى المنصور الذي يدعو الناس ليوافدونه تشفياً وحقداً ثم تحمل الرأس إلى أبيه عبد الله وهو في السجن.

### ۲ ـ عیسی بن زید<sup>(۱۷)</sup>:

استتر بعد مقتل إبراهيم، وكان محمد النفس الزكية قد عهد إليه بعد إبراهيم، وكان كمحمد وإبراهيم من أهل الدين والعلم والزهد، توارى لدى الحسن بن صالح - صاحب فرقة الصالحية من الزيادية ـ بعد مقتل إبراهيم وظل متوارياً إلى أن مات.

خالف الخليفة المهدي سياسة أبيه المنصور إذ أحسن إلى الزيود(١٠) وأخرج من كان منهم في السجن بل استوزر أحد رجالهم وتقرب إلى أحمد بن عيسى وأخيه زيد وأجرى

<sup>(</sup>١٧) سمى مؤتم الأشبال لأنه قتل لبؤة بعد أن وضعت أشيالًا.

<sup>(</sup>١٨) قد يكون سلك المهدي عن سخط على سياسة أيه المنصور في الإسراف في سفك الدماء والتنكيل ويخاصة أن العباسية كانت تنجج أنه المهدي المنتظر وقد يكون الإجراكه أن سياسة اللقتل والقمع والتنكيل ثم توقف حركات الزيدية قائر معهم الحسني، وقد يكون لأجرية الذي كان مناف، على ولاية المهد، وقد أزاحه النصور غدراً مؤثر أيدن.

لهما الأرزاق فسكنت الزيدية عن الخروج في عهده.

### ٣ ـ الحسين بن على: (الفخي)

هــو الحسين بن علي بن الحسن (المثلث) \_ أي الحسن بن الحسن بن الحسن بـن علي بن أبي طالب. ويلقب بالفخي لأنه قتل بفخ بين مكة والمدينة.

استأنف الخليفة موسى الهادي سياسة البطش والتنكيل بالزيدية إذ طلب إلى ولاتـه ملاحقتهم بعد أن قبطع عنهم أعطياتهم، أسرف والي الممدينة في الإساءة إلى آل البيت وطالبهم بالعرض عليه يومياً خشية خروج أحدهم وإهانته لهم.

اجتمع إلى الحسين بن علي عدد من أقربائه منهم إدريس ويحيى ابنا عبد الله وأخوا محمد النفس الزكية، كما اجتمع إليه عدد من الزيدية في موسم الحج.

استولى على المدينة واعتلى منبر مسجد الرسول: (أنا ابن رسول الله في حرم رسول الله وعلى منبر نبي الله، أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه، فإن لم أف لكم بذلك فلا بيعة لى في أعناقكم).

اتجه إلى مكة للإستيلاء عليها ولكن لحق به جيش كثيف من العباسيين عند فخ ،
ودارت معركة هزم فيها وقتل وحمل رأسه إلى الخليفة الهادي الذي قال: كأنكم قند جئتم
برأس طاغوت من الطواغيت، إن أقل ما أجزيكم به حرمانكم(٢٠١٠). ومع ما يبدو في قوله من
أسف على قتله فيانه قتل الأسرى من أتباعه وصلبهم ببياب الجسر ببغنداد، وكمانت تلك
الحلقة من المأساة في عام ١٦٩ هـ.

تفرق أتباع الحسين الفخي ممن بقي على الحيــاة تاركين الحجــاز، ففر إدريس بين عبـد الله إلى المغرب وفر أخوه يحبــى إلى بلاد الديلم (٢٠٠).

#### ٤ ـ يحيى بن عبد الله:

بعد هزيمـة الحسين بن علي الفخي هرب يحيـى إلى تـركستان عـام ١٧٦ هـ فلقيه ملكها خاقان فأحسن استقباله وأسلم على يديه، وكان معه الحسين بن صالح صاحب فرقة

(٦٩) هَكُذا حمل الخلقاء العباسيون اتباعهم وزر أعمالهم ثم جازوهم بالحرمان، عيسى بن موسى خلع من ولاية المهد بعد أن خلص المنصور من أشد مناويه قوة: محمد النفس الزكية وإبراهيم، كذلك من حملوا وأس الحسين الفخي: خسروا الدنيا والأعوة.

(٢٠) د. فضيلة الشامي: تاريخ الفرقة الزيدية ص ١٦٥ ـ ١٧٥.

الصالحية من الزيدية، بل لقد بايع يحيى عدد كبير من العلماء والفقهاء منهم سليمان بن جرير صاحب فرقة السليمانية.

أرسل الرشيد الله الفضل بن يحيى الذي احتال حتى تسلم يحيى دون قتال بعد أن طلب من الرشيد اللهان، أرسل يحيى إلى بغداد حيث أحسن الرشيد استقباله ثم حبسه ثم أطلق سراحه، فسطلب يحيى الحجاز لقضاء ديون الحسين الفخي، ولكن والي المدينة ـ وكان من ذرية عبد الله بن الزبير ـ أوغر صدر الرشيد عليه ثم أشخصه إلى بغداد، ولما كان يحيى مشهوراً بالعلم فقد كان الرشيد يجلسه مع العلماء حتى إذا انفض المجلس أرسله إلى الحبس في سرداب، وظل يحيى على هذه الحال حتى مات في محبسه، قبل إنه منم الطعام وقبل إنه قتل بعد شهرين من محبسه.

#### ٥ ـ ابن طباطبا(٢١):

هو محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن علي بن أي طالب، كان في الحجاز ثم انتقل إلى الكوقة زمن صراع المأمون مع الأمين، ولما مال المأمون إلى الفرس واتخل منهم وزراء وقواداً، خرج عليه بعض قواده من العرب منهم السري بن المنصور ويعرف بأبي السرايا اللي انحاز إلى العلويين وبايع ابن طباطبا، كذلك بابعه من آل بيته محمد بن محمد بن زيد ومحمد بن جعفر الصادق، واستطاع ابن طباطبا ومعه أبو السرايا الإستيلاء على الكوفة ثم واسط فالبصرة، فلما بلغ العلويون في مكة والمدينة واليمن ذلك، دعا إلى بيعته في المدينة محمد بن سليمان (بن داود بن المحسن بن الحسن). ويمكم محمد بن جعفر الديباج ومصر القاسم بن إبراهيم الرسي (أخو ابن طباطبا) وباليمن إبراهيم بن موسى بن جعفر، وهكذا كانت حركة ابن طباطبا من أوسع النحركات الزيدية انتشاراً بفضل كثرة دعاتها من آل البيت.

التقى ابن طباطبا وأبـو السرايـا بجيش العباسيين عـام ١٩٩ هــ قرب الكــوفـة حيث انتصرا، ولكن ابن طباطبا مات فجاة أثناء الحرب فــوبع بعده محمد بن محمد بن زيـد.

#### ٦ ـ محمد بن محمد بن زيد:

كان صغير السن حين بويع بـالإمامـة ومن ثم كانت قيـادة الجيش لأبي السرايــا بينما

<sup>(</sup>٢١) أطلق عليه هذا الاسم لأن أباه خيره وهـو طفل بين قميص وقبا فقال طباطبا فلقب به لأن معـنـاه في اللغة القبطية سيد السادات.

اشتهر هو برغم صغر سنه بالعلم والفصاحة، وقد تمكنا من هزيمة كثير من الجيوش التي كان يرسلها العباسيون، ولكنهم هزموا أخيراً في عام ٢٠٠ هـ بعد أن اجتمعت عليهم جيوش كثيفة من العباسيين، هربا إلى خراسان حيث قبض عليهما وقتل أبو السرايا وقطع نصفين صلب كل قسم على أحد جسري بغداد، أما محمد فحمل إلى المأمون في خراسان واعتقل مدة لا تتجاوز أربعين يوماً مات بعدها مسموماً وعمره لا يتجاوز عشرين . عاماً وذلك عام ٢٠٣ هـ.

#### تعقيب:

بعسد هذه السلسسلة المتصلة من المسآمي لا بعد أن يشور التساؤل عن جدوى الخروج، أما إينار العافية فذلك نهج الشيعة الإثني عشرية، ومع ذلك فأثمتهم جميعاً قد ماتوا - حسب قولهم - مقتولين أو مسمومين .

على أنه بالرغم من صدق بصيرة الإمام جعفر الصادق في أن لله. حكمة خفية في حرمان آل البيت من الخلافة فذلك في نظر الزيدية لا يبرر القعود، ذلك أن علياً قد سبق أن تنبأ بأن معاوية سيملك ما تحت قدميه ومع ذلك فقد نصح أنصاره بعد أن طعن أن يُستانفوا حرب معاوية، وفي هذا إشارة خفية إلى ضرورة الخروج حتى لو كان النصر عسير المنال، ذلك أن شرط ترجيح النصر من أجل الخروج يشويه مطمع دنيوي، وما لذلك يحارب أثمة يتسبون إلى النبي.

وإنما الخروج في نظر الزيدية تطبيق لمبدأ الأمر بالمحروف والنهي مِن المنكر بقوة السيف وإلا تفشى الظلم واستشرى الفساد، فيفساد الحاكم تفسد الرعية، ولقد كان ينزيد وهشام من الأمويين والمنصور والهادي من العباسيين ممن صدق الله فيهم: ﴿فَهَلْ عَسْيَتُمْ إِنْ تَوَلَيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَانَكُمْ﴾.

ولو أن شخصاً فاضلاً صالحاً لم يكن أسامه إلا أحد بديلين: أن يسكت على منكس شاهده مؤثراً العافية لنفسه دون كرامته، أو أن يعمل على تغييره وفي ذلك فصله من عمله وحرمانه رزقه وربما التخلص منه بالقتل فإنه لا شك يؤثر الموقف الثاني، كذلك فعل أئمة الزيدية مسترشدين بقول الرسول: (لا يحمل لعين ترى الله يعمى أن تطرف حتى تغير أو تهجى وكذلك قوله عليه السلام: «سيد الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فنها، فقتله».

وإن تباهى أهل كل دين بشهدائهم فإنه يحق للمسلمين أن يتباهوا على الأمم شهداء الندية.

# الفَ<del>ضِّ</del> أُالثَّالِث فر*ق الرب*ية

يمثل التشيع الزيدي وسطاً بين أهل السنة وبين التشيع الإمامي، وكأي انتجاه وسط لا بد أن يكون أكثر ميلاً إلى أحد الطرفين، ومن ثم فإن فرقاً زيدية نشأت متفاوتة فيما بينها في ميلها لهذا الطرف أو ذاك، على أنه لا بد أن يجمعها الإنتماء إلى الزيدية كالقول بأفضلية على وإمامته ثم إمامة الحسن والحسين وكالقول بالخروج.

## أولاً ـ فرق إلى أهل السنة أميل:

١ ـ الصالحية أو البترية: أصحاب الحسن بن صالح بن حي الهمذاني (١٠٠ ـ ١٦٨ ـ ١٦٨ مالحين بن صالح هـ) المكنى بنأيي عبد الله ، وكثير النواء الملقب بالإبتر(١) ، وقد كان الحسن بن صالح ناسكاً عابداً فقيهاً محدثاً (اهداً ، ومن ثم امتدحه علماء أهل السنة (١) بل وصدته الصوفية أحد رجالهم وإن عاب عليه سفيان الثوري رأيه في الخروج.

له كتب مختلفة منها كتاب التوحيد وكتاب إمامة ولد علي من فاطمة وكتـاب الجامـع في الفقه.

له أخان على مذهبه هما علي بن صالح وصالح بن صالح .

ظل الحسن بن صالح متخفياً سبع سنين زمن المنصور والمهــدي، وذلك لأن عيسى بن زيد ـ ابن الإمام زيـد والمشارك في ثــورة محمد النفس الـركية ـ كــان متخفياً في بيته، وقد تزوج ابنته، وقد توفي الحسن بعد وفاة عيسى بن زيد بسنة شهور.

<sup>(</sup>١) ينص الفقه الزيدي على الجهر بالبسملة قبل الفاتحة وقبل قراءة الآيات التالية لها ولكن كثيراً لم يكن يجهر بها فسماه الزيدية بالأبتر، والبتر بمعنى القطع، والأبتر هو مقطوع النسل والأبتر أيضاً مقطوع البركة لعدم قراءة البسملة.

<sup>(</sup>۲) ابن سعد: الطبقات الكبرى جـ ٦ ص ٢٦١، ابن حجر: تهذيب التهذيب جـ ٢، ص ٢٨٧. وقد أخرج مسلم أحاديث للحسن بن صالح في صحيحه غير أن البخاري لم يخرج له أي حديث.

### أهم آراء الفرقة ما يأتي:

١ ـ إمامة المفضول مع وجود الأفضل: كان علي أفضل الناس بعد الرسول وأولاهم بالإمامة، ولكنه سلم الأمر واضياً وترك حقه راغباً فتحن راضون بما رضي مسلمون لما سلم، ولو لم يرض علي بذلك لكان أنا سلم، ولو لم يرض علي بذلك لكان أنا سممنا الأخبار الواردة في مدحه وكونه من العشرة المبشرين بالجنة فوجب أن نحكم بمسحة إسلامه وإيمانه وكونه من أهل الخير، ولكنا رأينا الأحداث التي أحدثها من استهتار بني أمية واستبدادهم بأمور لهم توافق عليها الصحابة وسكت عنها هو فتوقفنا في حاله وتركنا أمره إلى أحكم الحاكمين (٢).

وظاهر أن هذا الرأي قد جعل الصالحية أفضل الشيعة في نظر أهل السنة فهم يثبتون شرعية خلافة كل من أبي بكر وعمر.

٢ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: كل من خرج من ولد فاطمة \_حسنياً كمان أم حسنياً شجاعاً فقد وجبت نصرته، وإن خرج أم حسنياً شجاعاً فقد وجبت نصرته، وإن خرج إمامان وجدت فيهما الشروط ينظر إلى الافضل والازهد، فيإن تساويا ينظر إلى الافضل والازهد، فيإن تساويا ينظر إلى الامن رأياً والاحزم أمراً، أما لوكانا في قطرين مختلفين فيكون كل منهما واجب الطاعة في قومه(٤).

٣ ـ إنكار التقية: لا يكون إماماً من يفتي بالباطل في أمر مبرراً ذلك بالتقية، لأن الإمام يجب أن يفتي بما أمر به الله لا يخشى في الحق لمومة لاثم، ولا يصح أن يكون إماماً من يفتي برأي عن تقية ويكون له رأي آخر فيضل النامى بفتاويه لا يعلمون أيهما صدر عن تقية ويكون له رأي آخر فيضل النامى بفتاويه لا يعلمون أيهما صدر عن حق، إنه لا يكون إماماً من يرخي ستره ويغلق بابه إذ لا يسع الإمام إلا الخروج.

وقد أثارت أقواله هذه الشيعة الإثني عشرية رعفتها نقداً لأثمتهم، غير أنه قد ذكر أن الحسن بن صالح كان يجل أثمة آل البيت من غير الزيدية، إذ دخل مرة على الإمام جعفر الصادق قائلاً: يا ابن رسول الله ما تقول في قوله: ﴿ . . أَطِيعُوا اللهُ وأَطِيمُوا الرُسُولَ

<sup>(</sup>٣) الشهوستاني: الملل والتحل جـ ١ ص ٣٣٠، الاسفراييني: التبصير في الدين ص ٣٣، الاشعري: مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ١٨٦، مناقب آل أبي طالب جـ ٤ ص ٢٤٩.

<sup>(</sup>٤) الشهرستائي: الملّل والنحلّ بـ ١ ص ٣٠٠ وانظّر أيضاً د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ٢ ص ١٨٤، مناقب آل أبي طالب جـ ٤ ص ٣٤٩.

وأولي الأشر مِنْكُمْ﴾ من هم (أولي الأمر) الذين أمر الله يطاعتهم؟ فقال الإمام جعفر: العلماء ، فلما خرج الحسن ومن معه قال لهم: ما صنعنا شيشاً؟ آلا سألناه من هؤلاء العلماء؟ فرجعوا إليه فسألوه فقال هم الأثمة منا أهل البيت.

وقد انضم معتزلة بغداد إلى الصالحية كما تابعتهم الصالحية في الأصول، أما في الفروع فقد كان لهم ففههم الذي جمعه أبو خالد عمرو الواسطي من إملاء الإسام زيد في كتاب والمجموع.

٢ - السليمانية وتسعى الجريرية: أصحاب سليمان بن جرير الرقي، كمان تابعاً
 لجعفر الصادق ثم انفصل عنه ولحق بالصحالية فوافقها في أشياء واختلف عنها في أشياء.

وكان سليمان بن جرير عالماً فقيهاً متكلماً، وكان لا يوافق المعتزلة في أن الصفات عين الـذات وأن علم الله هو الله، بل كان يقول إن علم الله لا هو الله ولا همو غيره، إن علمه قائم به ، إذ لا يجوز أن يكون عالماً بغير علم ولا يجوز أن يكون الشيء علم نفسه، كذلك لا يجوز أن يكون علم الله غيره، لأنه لو كان غيره لكان عالماً بغيره ووقع التغاير بينهما(٥)، وأهم آرائه السياسية:

١ - الإسامة: وهي عنده شورى بين الخلق ويصبح أن تتعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين، ويقصد بذلك إمامة أبي بكر إذ عقدها عمر وأبو عبيدة، وتصبح في المفضول مع وجود الأفضل، فإسامة أبي بكر وعمر حق باختيار الأمة حقاً اجتهاديا، ولكن الأمة أخطأت في البيعة لهما مع وجود علي خطأ لا يبلغ درجة الفسق وإنما هو خطأ اجتهادي، ولكن سليمان خالف الصالحية في رأيه في عثمان إذ كفره للأحداث التي أحدثها كما كفر كل من حارب علياً (٧).

وقول سليمان إن الإمامة بالعقد والإختيار والشورى يجعله من أهمل السنة، ولكن يبدو أن هذا القول لمجرد تبرير صحة إمامة أبي بكر تماماً كقوله بصحة إمامة المفضول، فليس هذا كما هو عند الإمام زيد مبدأ عاماً في الإمامة وإنما للتوفيق بين القول بأحقية على والقول بصحة اختيار أبي بكر، بُدليل أنه حكى عنه أنه كان يقول إن بيعة أبي بكر

<sup>(</sup>٥) نشوان الحميرى: الحور العين ص ٤٨.

 <sup>(</sup>٦) الشهرستاني: الملل والنحل جـ ١ ص ٣١٥، الأشعري: مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ٣١٥ والنشار: نشأة الفكر جـ ٢ ص ١٩٦.

وعمر خطأً لا يستحقان عليه اسم الفسق لأنه تأويل، وأن الأمة قد تركت الأصلح في بيعتها لهما.

Y - إنكار البداء: اعتبر الشيعة الإسامية اتستهم مطلمين على الغيب لا يخفى عليهم ما كان وما هو كائن وما سيكون، فإذا لم تتحقق نبوءة الإمام أرجموا ذلك إلى البداء - أي بدا لله شيء فبلدا للحكم وفيره . وهم في حقيقة الامير لا يقصدون أن أشياء قد ظهرت للرب لم يكن سبحانه يعلمها، ولكنهم يقصدون بالبداء الظهور بعد الخفاء، ذلك أنه لما عقد جعفر الصدادق الإمامة لابنه إسماعيل ثم مات الأخير في حياة أبيه قالت الشيعة بالبداء على الله، أي إن الله قد غير قضاءه، وهكذا ظهرت عقيدة البداء لتبرير ما يقع من أحداث مخالفة لتنبؤات الأمة.

أنكر عليهم سليمان ذلك قائدًا: إن الأنمة إذا أظهروا قولاً أنه سيكون لهم قرة وشكيمة وظهوراً ثم لا يكون الأمر على ما قالره قالوا: بدا لله تصالى في ذلك، فأحلوا لانفسهم من شيعتهم مكانة الأنبياء من قومهم فيَّ العلم بما سيكون٣.

٣- إنكار التقية: أجاب أئمة الشيمة الإثني عشرية عن أسئلة شيعتهم في مسائل عن «تقية خشية انتقام الحكام"، حتى إذا كاثراً بين شيعتهم الخلص أجابوا إجابات مخالفة حيول نفس المسائل وقالوا: إنما أجبنا عن ذلك جهراً عن تقية، ونحن نعلم ما يصلحكم وما فيه كف عدونا عنا وعنكم.

أنكر سليمان عليهم ذلك قائلًا: كيف يعرف لهم حق من باطل؟ (^).

<sup>(</sup>٧) من الجائز أن يقول الأثمة للشيعة أنه متكون لهم شكيمة ونصراً رفعاً لمعنوياتهم لا من باب التيؤ بالنب، ظم ينح أحد من أثمة الشيعة الأبن عشرية معرفة الفيب بل أكروا على شيئهم ذلك، قال جعفر الصادق غاضباً أن قوماً يسبونا إلى معرفة القيب، لا يعلم النبيا إلا الله ، والله لقد هممت مرة بضرب جارئين غاضيات فعا مؤسف في أي أوكان الشار هي (الكافي الكلين هي ٧٧).

<sup>(</sup>٨) تذكر المصادر فرقاً اعرى مثل النعبية أصحاب نعب بن "أيمان وقد سماها المسعودي البدانية ونسبها البي محمد بن اليمان: يقولون إن علياً كان مستحفاً الإمامة وإنه الفضل الناس بعد رسول الله وإن الأمة ليست بمخطلة عظا إمر جين ولت ابا يكر ثم عمو ولكمها مخطلة خطاً بيناً في ترك الأنفسل وتبرأوا من عثمان ومن محاديي علي وشهدوا عليهم بالكفر، وفرقة ثانية اسمها البضوبية نسبة إلى ربطل اسمه بعضوب يتولون أبا يكر وعمر ويتكرون رجمة الأموات ويتبرأون معن دان بهما (الاشمري: مقالات الإسلاميية جدا صرحة).

## نانياً: فرقة تدين ببعض آراء الإثني عشرية:

الجارودية: أصحاب أبي الجارود وهـو زياد بن أبي زيـاد المنذر الهـمداني المتوفى عام ١٥٠ أو ١٦٠ هـ، كان من أتباع محمد الباقر ثم ابنه جعفر ثم تركهما ولحق بالزيدية، وكان قد حارب مع الإمام زيد مع أنه كفيف، ونظراً لصلاته القديمة مع الشيعة الإمامية فقد جاءت آراؤه متضمنة بعض عقائدهم.

وقد افترقت الجارودية فرقتين(٩):

فرقة زعمت أن علياً نص على إمامة الحسن وأن الحسن نص على إمامة الحسين، ثم هي شورى في ولد الحسن ثم الحسين، فمن خرج منهم يدعو إلى مبيل ربه وكان عالماً ناضلاً فهر الإمام.

وضوقة زعمت أن النبي - ﷺ نص على الحسن بعد علي وعلى الحسين بعد

وافترقت الجارودية في مسألة أخرى ثلاث فرق:

فرقة زعمت أن محمد بن عبد الله بن الحسن (النفس الزكية) لم يمت وأنه يخرج ويغلب.

وفرقة أخرى زعمت أن محمد بن القاسم(١٠) صاحب الطالقان حي لم يمت وأنـه يخرج ويغلب.

وفرقة ثالثة قالت مثل ذلك في يحيس بن عمر(١١).

### وأهم آراء الجارودية :

١- النص على علي بالوصف دون التسمية: لم يشر الإمام زيد إلى فكرة النص من النبي على إمامة علي، وإنما ذهب إلى أن الأمة قمد اختبارت المفضول دون الأفضل لطروف راعوها، ولكن هل نص النبي على علي؟ يتكر ذلك أهمل السنة ويقول الشيمة الإمامية بالنص الجلي فجاء رأي أبي الجارود في النص الخفي معبراً عن الإتجاء الزيدي

(٩) الأشعري: مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ١٤١ وهو يجعل من كل رأي فرقة.

 (١٠) هو محمد بن القاسم بن علي بن عمر الصوفي لأنه كان يلبس الصوف الابيض وكان زاهداً عالماً فقيهاً.

(١١) هو يحيى بن عمر بن الحسين بن الإمام زيد.

ومن ثم لقى قبولاً من اللاحقين، لقد نص النبي على علي بالوصف دون التسمية، والناس مقصرون إذ لم يتعرفوا بالوصف ولم يطلبوا الموصوف، ثم أضاف: وإنسا نصبوا أبا بكر باختيارهم فضلوا، ثم ضلت الأمة بعد ذلك حين أبعدت الحسن والحسين عن الخلافة (١٦٠) والإسامة مستحقة لكل إسام من أولاد الحسن والحسين فهم في ذلك سواء، ومن تخلف عن بيمة الإمام فهو كافر (١٦٠).

٢ ـ الخروج: كل إمام عدل من أولاد فاطمة ودعا لنفسه فهو الإمام المفروض
 الطاعة، ومن تخلف عن ذلك من أهل البيت وقعد في بيته وأرخى عليه مشره وادعى
 الإمامة فقد ضل. أثارت عليه هذه الأقوال خصومة الإمامين الباقر والصادق.

وقد ساق أبو الجارود الإمامة من علي إلى الحسن ثم إلى الحسين ثم إلى علي بن الحسين ثم إلى ابنه زيد ثم منه إلى الإمام محمسد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن المعسن المعسن المعسن المعسن المعروف بمحمد النفس الزكية.

٣ ـ العلم: إن علم ولـد الحسن والحسين كعلم النبي يحصل لهم قبل التعلم فطرة وضرورة وهم متساوون في العلم منذ المهد، وعند آل بيت النبي جميع ما جاء به النبي لا يزيد كبيرهم عن صغيرهم شيشاً من العلم، ولا يحتماج أحمد منهم أن يتلفى العلم من سواهم(١٤).

ولكن هـله الفكرة الغيبة عن العلم والتي تأثرت فيها الجارودية بالشبعة الإثني عشرية لم ترق في نظر الزيدية، فما لبثت الجارودية أن أنكرتها وعادت إلى القول بأن العلم مكتسب مشترك بين أهل البيت وبين غيرهم من العلماء وجائز أن يؤخذ عنهم أو عن غيرهم.

ولقد أثارت أقوال الجارودية أهل السنة للطعن في الشيخين والحكم بضلال الأسة لتركها إمامة على، كما أثارت الشيعة الإمامية للقول بضلال أئمة أهـل البيت الذين قعـدوا

<sup>(</sup>١٣) القول بالنص الخفي أو النص بالوصف لا بالتسمية يوافق عليه معظم الزيدية أما القول بضلال الأمة باختيار أبي بكر فهو خاص بالجارودية .

<sup>(</sup>١٣) النوبختي: فرق الشيعة ص ٧٤.

<sup>(31)</sup> قالوا: الحلال حلال آل محمد، والحرام حرامهم، والأحكام أحكامهم، وعندهم جميع ما جاء به محمد (ص) أصله كاملاً عند صغيرهم وكبيرهم، الصغير منهم والكبير في العلم سواء. فرق الشبعة ص ٧٠.

عن الخروج(١٥٠)، غير أن فكرة النص الخفي يبالوصف دون التسمية هي أكثـر أفكار أي الجارود قبولاً في أوساط الزيدية.

وهكذا تحددت معالم المذهب الزيدي من بين آراء همذه الفرق في الخروج وعدم الطعن في الشيخين والنص الخفي على علي وابنيه بالوصف دون التسمية، وأن الإمامة فيمن خرج من أولاد فاطمة داعياً إلى نفسه مستوفياً شروط الإمامة.

غير أن هذه الفرق الثلاث لم تصمد خلال عصور التاريخ الزيدي، إذ لا نكاد نجد من بين علماء الزيدية اللاحقين متنسبا إلى فوقة من هماه الفرق، ويبدد أن لا بد من إمام حتى يستجيب لدعوته المتشيعون ولم يكن أحد مؤسسي هذه الفرق من بين الائمة أياً ما كانت درجتهم في العلم والفضل والجهاد.

<sup>(</sup>١٥) وخرجت الجارودية على الإمام زيد حين وفض الطعن في الشيخين كذلك ذهبت بعض فرقها إلى الدول بالإسام الغائب واعتلفوا في شخصه بين محمد النفس الزكية وبين ابن القاسم صاحب الطالقان وبين يحيى بن عمر.

# ابَابُ اِثَالِتُ

# دُعتاة خـرُوج وَبُنَاة دُولـ

﴿ وَتُرْبِدُ أَنْ نَمُنَّ على الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا في الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا في الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمُ الْمِنْهُ (القَصص: ٥)

## الفَصَّ لُالاولت

# ادِريس بن عَبدالله ودَولهٔ الأدارت في المغرب

كان لعبد الله ستة أبناء: محمد وإبراهيم وعيسى ويحيى وإدريس وسليمان، أما محمد بن عبد الله (النفس الزكية) فقد خرج بالحجاز وقتل، ولحقة إبراهيم بالبصيرة، وفر يحيى إلى الديلم حتى أعطي له الأمان إلى أن حبسه الرشيد ومات، وفر إدريس إلى المغرب ولحق به أخوه سليمان.

وفي طريقة إلى المغرب أواه واضح بن المنصور (<sup>()</sup> والي مصر وأخضاء ونقله مع بريده إلى المغرب وبعث معه مولاه راشد ليحميه وأنزله مدينة وليلة من مدن المغرب فأكرمه إسحاق بن عبد الله والى المغرب وذلك عام ١٩٧٦ هـ.

أعلن إدريس دعوته فاستجاب له البربر حتى استولى على المغرب الأقصى وامتلك مدينة تلمسان.

لما بلغ عبره الرشيد أحس بعجزه عن حربه لبعد المسافة فأرسل إليه رجلاً يقال له الشماخ (الدعى الطب وتقرب إلى إدريس زاعماً أنه من شيعة أبيه حتى أنس إليه، وشكا علة فأعطاه قارورة فيها غالية مسمومة فعات عام ١٧٥ هـ، فقام بأسر البربر مولاه راشد، وقد وضعوا التاج على بطن جارية بربرية لإدريس وهي حاسل فولمدت له خلاماً في ربيح الأول عام ١٥٠ هـ سعي دإدريس، تخليداً لاسمه ولأنه كنان شبهه حتى قالت البربر: هذا إدريس كأنه لم يست.

### من خطب إدريس الأول في البربر:

الحمد لله الذي جعل النصر لمن أطاعه وعـاقبة السـوء لمن عصاه، ولا إلـه إلا الله المنفرد بالوحدانية الدال على ذلك بما أظهـر من عجيب حكمته ولـطيف تدبيـره الذي لا

- (١) ضرب الخليفة الهادي عنقه لمساعدته إدريس على الفرار.
- (٢) ولاه إبراهيم بن الأغلب والي العباسيين على إفريقية بريد مصر مكافأة له على غدره.

يدرك إلا بأعلامه وبيناته، وسبحانه منزه عن ظلم العباد، وعن السبوء والفحشاء ليس كمثله شيء وهو السميع والبصير، وصلى الله على محمد عبده ورسولـه وخيرتـه من جميع خلقـه التمنه واصطفاه واختاره وارتضاه صلوات الله عليه وعلى آله أجمعين.

أما بعد فإني أدعوكم إلى كتـاب الله وسنة نبيـه ﷺ وإلى العدل في الـرعية والقسم بالسوية ودفع المظالم والأخذ بيد المظلوم وإحياء السنة وإماتة البـدعة، وإنفـاذ حكم الله على القريب والبعيد، واذكروا الله في ملوك تجبروا وفي الأمانات خفروا وعهود الله وميشاقه نقضوا، وولد نبيه قتلوا، وأذكركم الله في أرامـل افتقرت ويتـامي ضيعت وحدود عـطلت، وفي دماء بغير حق سفكت، فقد نبذوا الكتاب والإسلام، فلم يبق من الإسلام إلا اسمه ولا من القرآن إلا رسمه، واعلموا عباد الله أن مما أوجب الله على أهل طاعته المجاهدة لأهل عداوته ومناجزتهم باليد واللسان، فباللسان الدعاء إلى الله بالموعظة الحسنة والنصيحة والتذكرة والحض على طاعة الله والتوبة عن الذنوب والإنابة والإقلاع عما يكره الله، والتواصي بالحق والصدق والصبر والرحمة والرفق، والتناهي عن معاصي الله كلها، والتعليم والتقويم لمن استجاب اله ولرسوك حتى تنفذ بصائرهم وتكمل نحلتهم وتجتمع كلمتهم وتنتظم ألفتهم، فإذا اجتمع منهم من يكون للفساد دافعاً وللظالمين مقاوماً، وعلى البغى والعدوان قاهراً أظهروا دعوتهم، وندبـوا العباد إلى طـاعة ربهم ودافعـوا أهل الجـور عن ارتكاب ما حرم الله عليهم، وحالوا بين أهل المعاصى وبين العمل بها، فإن معصية الله تلفاً لمن ركبها وهلاكاً لمن عمل بها، ولا يثنيكم عن طلب الحق وإظهاره قلة أنصاره، فإن في حال النبي ﷺ، والأنبياء والداعين إلى الله قبله، وما كان من تكثير الله إياهم بعــد القلة وإعزازهم بعد الذلة دليلًا بينًا وبرهانـاً واضحاً، قـال الله تعالى: ﴿وَلَقَـدٌ نُصَرَّكُمُ اللهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلْتُهُ وَقَالَ: ﴿وَلَيْنَصُّرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ فنصر الله نبيه وكشر جنده وأظهر حزبه وأنجز وعده جزاء من الله سبحانه وثواباً لفعله وصبره وإيشار طاعة ربه ورأفته بعباده ورحمته وحسن قيامه بالعدل والقسط في بريته ومجاهدة أعوانه وزهده فيمما زهد ورغبته فيما ندبه إليه، ومواساته أصحابه وسعة أخلاقه كما أدبه ربه، وأمر العباد باتباعه وسلوك سبيله والاقتداء بهديه واقتفاء أثره، فإذا فعلوا ذلك أنجز لهم ما وعدهم كما قـال عز وجـل: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهِ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ وقـال: ﴿وَتَعَاوَنُـوا على البرِّ والتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا على الإثم والعُدْوَانِ﴾ وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإحسانِ وإيتـاءِ

<sup>(\*)</sup> حميد المحلى: الحدائق الوردية في مناقب أثمة الزيدية مخطوط جـ ١ ص ١٥٠.

ذِي القُرْسِ ويَنْهِي عِن الفحشاءِ والمُنْكَرِ والبّغيي . . . ﴾ وكما مسدحهم وأثني عليهم إذ يقول: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلْنَاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنِ عَنْ الْمُنْكَرِ وَيُؤْمِنُونَ بالله ﴾ وقال عزَّ وجل: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ والمُّؤْمِنَاتِ بَعْضُهُمْ أُولِياءَ بَعْضٍ . . ﴾ وفرض الله الأمـر بالمعروف والنهى عن المنكر وأضافه إلى الإيمان والإقرار بمعرفته أمر بالجهاد عليه والدعاء إليه، قال عز وجَّل: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالنَّوْمِ الآخَـرِ ولا پُحَرِّشُونَ ما حرَّمَ الله ورسُولُهُ ولا يُدِينُونَ دينَ الحَقِ﴾ وفرض قتال المعاندين عن الحق والساغين عليه ممن آمن به وصدق بكتابه حتى يعود إليه ويفيء كما فرض قتال من كفر به وصد عنه حتى يؤمن به ويعترف بدينه وشرائعه فقال: ﴿وَإِنَّ طَائِفُتَانِ مِنَ المُؤْمِنِينَ اتَّنَتُلُوا فَأَصْلِحُوا بِينَهُما فَإِن بُغَتْ إِحْدَاهُما على الأخرى فقاتِلُوا التي تَبْغِي حتى تفيء إلى أَمْرِ اللهِ ﴾ ، فهذا عهـد الله إليكم وميثاقه عليكم بالتعاون على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان فرضاً من الله واجبًا وحكمًا لازماً، فأين عن الله تـذهبون وأنى تؤفكون، وقد جـابت الجبابـرة الأفاق شرقاً غرباً وأظهروا الفساد وامتلأت الأرض ظلماً وجوراً فليس للناس ملجاً ولا لهم عند اعوانهم حسن رجاء، فعسى أن تكونوا معاشر اخواننا من البربر اليد الحاصدة للجور . والنظلم وأنصار الكتاب والسنة القائمين بحق المظلومين من ذرية النبيين وآل النبيين، فكونوا رحمكم الله عند الله بمنزلة من جاهد مع المرسلين ونصر مع النبيين، واعلموا معاشر البربر أنكم آويتم المظلوم الملهوف الطريد الشريد الخائف الموتور الذي كثر واتروه وقل ناصروه قتل اخوته وأبوه وجده وأهلوه فأجيبوا داعي الله فقــد دعاكم إلى الله قــال الله: ﴿ وَمَنْ لا يُجِبُّ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِرِ فِي الأَرْضِ وَلَيْسَ لَـهُ مَنْ دُونِهِ أَوْليـاءُ أُولئِكَ فِي ضلال مُبين﴾ أعاذنا الله وإياكم من الضَّلال وهدانا وإياكم إلى سبيل الرشاد، وأنا إدريس ابن عبد الله بن الحسن بن الحسن . . ، رسول الله صلوات الله عليه وعلى ابن أبي طالب رضى الله عنه جداي، وحمزة سيد الشهداء وجعفر الطيار في الجنة عماي، وخديجة الصديقة وفاطمة بنت أسد الشفيقة برسول الله جبتاي، وفاطمة بنت رسول الله سيدة نساء العالمين وفاطمة ابنة الحسين أماي، والحسن والحسين ابنا رسول الله أبواي، ومحمد وإبراهيم ابنا عبد الله أخواي، فهذه دعوتي العادلة غير الجائرة فمن أجابني فله ما لى وعليه ما على، ومن أبي فخطاه أخطى، وسيرى ذلك عالم الغيب والشهادة أني لم اسفك له دماً ولا استحللت له محرماً ولا مالاً وأستشهدك باخير الشاهدين شهادة وأستشهد جبريل وميكائيل أني أول من أجاب وأناب، فلبيك اللهم لبيك، يا مزجي السحاب وهازم الأحزاب ومصير الجبال سراباً بعد أن كانت هماً صلاباً، أسالك النصر

لولد نبيك إنك على ذلك قادر.

تتضمن هذه الخطبة آراء الزيدية في الإمامة وأهمها.

 ناطري مقدمة الخطبة على آراء معتزلية في تنزيه الله عن التشبيه وتسزيهه عن النظلم والفحشاء.

 الدعوة إلى كتاب الله وسنة رسوله والعدل في الرعية والقسمة بالسوية وإحياء السنة وإمانة البدعة.

٣ ـ الخروج على الحكام الظالمين.

٤ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٥ - الدعوة إلى نفسه بوصفه من آل بيت النبي وفرية علي ومن ولد فناطمة والحسن والحسين.

إدريس الثائي:

تولى راشد<sup>(۲)</sup> تعليمه حتى صار حاكماً عام ١٨٧ هـ بإجماع قبائـل البربـر بمراكش، وقـد أطلقـوا عليــه مـولاي إدريس وصــدوه من أعــظم أوليــاء الله في مـراكش إن لم يكن اعظمها(۲)، ويرجم ذلك إلى أنه سليل النبوة والبـرير معاً.

أخذت الهجرات العربية تتثال على مراكش من إفريقية والأندلس فقرر إدريس الثاني تأسيس عاصمة له وشرع في إنشاء مدينة فحاس عام ١٩٦ هـ حيث سكن السربر المنطقة الشرقية والعرب المنطقة الغربية، وقد أصبحت هذه المدينة مركزاً من أكبر مواكز الإمسلام علمياً وديناً وتجارياً وصناعياً.

قام إدريس الثاني بحملات عسكرية في جبال أطلس وظل يتنقل بعـــدها بين فــاس وتلمسان ووليله إلى أن مات مسموماً عام ٦١٣ هــ في ظروف غامضة.

(٣) وصات راشد بعد مبايعة البرير لإدريس الثاني بيزمن قليل وكان موته من إبراهيم بن الأغلب وإلى
 العباسيين على إفريقة.

(٤) ليغي برواضنال وترجمة السيد عبد العزيز سالم: الإسلام في المغرب والأندلس ص ٦ نقالاً عن الدر الغيس في مناقب الإمام إدريس ابن إدريس. إخوته بأمر جلته البربرية «كنزة»، ولكن الخلاف نشأ بين بعض الأخبوة ولم تستقر بعدها دولة الأدارسة بسبب منازعة الخبوارج لهم برئاسة عبد الرزاق الخبارجي الصفري إلى أن انتهت عام ٣٢٣ هـ (°).

تعقيب:

عرف الأدارسة كرجال دولة بأكثر مما عرفوا كرجال فكر، وما كانت موالاة إدريس الثاني بسبب علمه بقدر ما كانت لإجماع عرق النبوة ودم البربر فيه، وفقدان الأساس الفكري ـ حسب مبدأ الزيدية ـ في دولة الأدارسة قد جعل من حكامها ملزكاً لا أصحاب دعوات، وليس أدل على ذلك من أن أحد أبناء إدريس الثاني ـ وهو يحيى ـ قد نسب إليه ارتكاب المنكرات مما أثار البربر عليه (٢)، على أنه يحمد لها تأسيس مدينة أصبحت مركزاً وينا طوال العصور.

 <sup>(</sup>٥) ابن عذاري المراكشي: ألبيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب ص ٢١٠ مطبوعات بريل عام ١٩٤٨.

<sup>(</sup>٦) المرجع السابق. ص ٢١١.

# الفَصِّ لُ الشَّانِی العَسَامِمِ الرَّسِی (119 - 121 هـ)

هو القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ولد بالمدينة عام ١٦٩ هـ (أو ١٧٠ هـ)، أخذ العلم عن آبائه وعن محمد بن منصور المرادي الذي جمع علوم آل البيت في كتابه والوافي، مع أنه لم يكن من أهل البيت (١)، خالط علماء المذهب الحنفي في الفقه وشيوخ المعتزلة في الأصول فكان من أكبر علماء المسلهب الزيسدي في الفقه والأصول، وصفه جعفر بن حرب من المعتزلة \_ بقوله: أين كنا من هذا الرجل فوالله ما رأيت مثله.

من مؤلفاته: الدليل الكبير (في الرد على الفلاسفة) \_ الدليل الصغير \_ العدل والتوحيد (الصغير) \_ المدل والتوحيد (الكبير) - الرد على ابن المقفع وفي الرد على الرد على المشبهة - الرد على المشبهة - الرد على المشبهة - الرد على المشبهة - الرد على المائية - الرد على المشبهة - الرد على النصارى - كتاب المسترشد - تتيت الإمامة (في نصرة الزيدية) - الأساس في علم الكلام وله في الفقه كتاب التصانيف العجيبة - كتاب الطهارة - كتاب صلاة اليوم والليلة - وله في الرد كتاب سياسة النفس (٢).

بيايع القياسم الرسي ابن طباطيا، ولمنا توفي عام ١٩٩٩ هد دعا القياسم إلى نفسه فأجابه خلق كثير في مكة والمدينة والكوفة والري وقروين وظبرستان والديلم وحشوه على الظهور، خرج من الحجاز إلى السودان ومنها إلى مصر وأقام بها متخفياً طيلة عهد المأمون الذي اهتم بطله ولكته كمان يعمل سراً ويرسل دعاته إلى الأقاليم ومنها بلخ والطالقان والجوزجان؟ وكان معن بابعه فقيه الزيدية أحمد بن عيسى بن زيد.

<sup>(</sup>١) محمد أبو زهرة: الإمام زيد.

<sup>(</sup>Y) حميد المحلي: الحداثق الوردية في مناقب أثمة الزيدية جـ ٢ ص ١ مخطوط.

<sup>(\*)</sup> وهو غير كتاب الأساس للقاسم بن محمد.

<sup>(</sup>٣) الشرقي/ عدة الأكياس مخطوط غير مرقم.

ولما توفي المأمون عزم القاسم على الخروج ولكن المعتصم أرسل إليه عبد الله بن طاهر على رأس جيش يتتبع أثره فبقي متخفياً ثم عاد إلى مسقط رأسه في بلذة الرس قرب المدينة المنورة واشترى ارضاً وبناها وسكنها حتى توفى عام ٢٤٦ هـ.

أراؤه الكلامية:

١ ـ في أن حجج الله على العباد: العقل والكتاب والرسول:

خلق الله جميع عباده المكلفين لعبادته , يقول عز وجـل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْهُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، والعبادة على ثلاثة وجوه:

أولها: معرفة الله.

والثاني: معرفة ما يرضيه وما يسخطه.

والوجه الثالث: اتباع ما يرضيه واجتناب ما يسخطه.

وقد احتج المعبود على العباد بثلاث حجج: العقل والكتاب والرسول، بحجة العقل يعرف المعبود ويحجة الكتاب تتم معرقة التعبد، وجاءت حجة الرسول بمعرفة العبادة، والعقل، أصل الحجتين الأخيرتين لأنهما عرفا به ولم يعرف بهما، ثم يأتي الإجماع حجة

(٤) سبق المقل على الكتاب والرسول تمجيد للعقل لا نظير له، يقول الفاسم الرسي في وصف العقل في كتاب المكترن عن المعطى في الحدالق الوروية الجنوز الثاني من ٣: العلمل أمن امين وأفضل قرمن كتابه المكترن عن المعطى أخلاك، وقد جعل الزينية العقل أساساً لمعرفة الأحكام الشرصية (أبو زوم: الإمام زيد ص ٣٣٥ - ٣٤٥) وفي كتاب القصول اللؤلوية في أصول الزيابية: خخطوط يعادم مصادر الشريح بأنها مسائل المسئل المؤنية الألامم الإجماع المعلوم الثابت ورفة وقم ١٩٥٥. تصوص الكتاب والسنة المعلومة في المرتبة الثالثة.

تعليق السبد / محمد بن يعجى مطهر: لم يكن الزيدية وحدهم في القول بأن المقل حاكم في مجالاته فقد ذكر ابن تهية في منهاج السنة أن قول جمهور الحقية وكبر من أصحاب بالك والنالهي مجالاته فقد ذكر ابن أصحاب باللح والنالهي وأصد في المستجري، كلك قال الفخر الرازي وهو الشعري بأسيقة الذا المقل على القيل ، فبر أن الزينية وطيهم لم يجعلوا للمقل مجالاً في تغير أو معارضه ما جاء به الكتاب، وتقديم المقتل على الكتاب والرسول عند القاسم الرسي هو تقديم زيني لأنه بالعقل بتم إليات المسائع وصفاته والبلت النيزة والكتاب ولا يعني ذلك تقديم المقل على الرسول والكتاب في الشعرص الصريحة، كما أنه النيزة والكتاب ولا يعني ذلك تقديم المقاط على الرسول والكتاب في الشعرص الصريحة، كما أنه يعني الرسول والكتاب في الشعرص الصريحة، كما أنه يعني ذلك المسائع وحجة المقل وحجة المحكم من الأياب يقول ولكتاب ولا يعني تقديم المقل بالإطلاق إذ يعدون ما لا يدركه المقل ويحكم به الشرع أمر المؤتاء يقول الإمام على ولر كان الدين بالرأي كنان سح أمقل النخف أولى من أعلاء والخلاصة أن حجج الله لا ح

رابعة مشتملة على جميع الحجج الثلاث وعائدة إليها<sup>(٥)</sup>.

ولكل حجة من هذه الحجج أصل وفروع، والفرع يرد إلى أصله:

أصل المعقول ما أجمع عليه العقلاء ولم يختلفوا فيه، أما الفرع فما اختلفوا فيه ولم يجمعوا عليه، وإنما يقع الإختلاف في ذلك لتفاوت النظر والإستدلال، فعلى قدر نـظر الناظر واستدلاله يكون دركه لحقيقة المنظور فيه والمستدل عليه. وإجماع العقبلاء على ما أجمعوا عليه حجة محكمة على الفرع الذي وقع الإختلاف فيه.

وأصل الكتاب هــو المحكم الذي لا اختــلاف فيه والــذي لا يخرج تــأويله مخالفــاً لتنزيله، وفرعه المتشابه الذي يرد إلى أصله الذي لا اختلاف فيه بين أهل التأويل.

وأصل السنة التي جاءت على لسان الرسول ما وقع عليه الإجماع بين أهـل القبلة، والفرع ما اختلفوا فيه عن الرسول صلى الله عليه وعلى آله، فكل ما وقع فيه الاختلاف من أخبار رسول الله فهو مردود إلى أصل الكتاب والعقل والإجماع.

وقد أنكرت الحشوية رد المتشابه إلى المحكم، وزعموا أن الكتاب لا يحكم بعضه على بعض، ولذلك وقعوا في التشبيه.

هذه جملة في معرفة المعبود والتعبد والعبادة، ومعرفة الحجج التي بها وجب التعبد على جميع المكلفين(١)، ثم نعود إلى تفسير هذه الجملة.

أما العقل فبه يعرف الله وذلك من وجهين: إثبات ونفي، أما الإثبات فهو اليقين بالله والإقرار به، وأما النفي هو نفي التشبيه عنه، وهذا بدوره ينقسم على ثلاثة أوجه:

أولها: التفرقة بين ذات الخالق وذات المخلوق حتى ينفي عنه جميع ما يتعلق بالمخلوقين من معان صغيرة أو كبيرة، جليلة أو دقيقة حتى لا يخطر في القلب تشبيه، لأن التشبيه يخرج صاحبه من اليقين إلى الشك ومن التوحيد إلى الشرك ولا منزلة ثالثة بينهما.

ثانيهما: التفرقة بين صفات القديم وصفات المحدثين حتى لا تصف بصفة من

تنضارب ولا تتعارض كما قال الإمام الهادي. شكراً للسيد محمد بن يحيى مطهر على هذا.
 التوضيح.

<sup>(</sup>٥) القاسم الرسى: أصول العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمارة نشر دار الهلال ص ٩٦ ـ ٩٧.

<sup>(</sup>٦) المرجع السابق. ص ٩٨.

صفاتهم، والوجه الثالث: التفرقة بين فعله عز وجل وبين أفعال المخلوقين.

ومن شبه صفاته بصفاتهم أو فعله بأفعالهم فهو بدوره قـد خرج من اليقين إلى الشك، ومن التوحيد إلى الشرك.

هذه جملة التوحيد التي لا يعذر من اعتقادها والنظر في معرفتها ـ عند كمال الحجة ـ أحد من المبيد.

فلا ينبغي لعبد بعد بلوغه وكمال عقله أن يتعدى إلى الوقت الثاني دون معموقة الله، وإلا خرج من النجاة ووقع في بحر الهلكات حتى يستأنف النوبة ويقلع عن الجهل والغفلة بالنظر المؤدي إلى معرفة الله، تلك المعرفة التي هي: ﴿فِظْرَةَ الله التَّمْ فَطَرَ النَّاسُ عَلَيْها لا تَشِيهِلَ لِخَلِّق الله فَلِك اللَّهِيُّ القَيِّم وَلَكِنَّ اكْثَمِ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (الروم: ٣٠) والدين القيم هو الترحيد الخالص، وكل ما سبق من كلام إنما يهدف إلى ذلك.

فعلى طالب النجاة مراعاة الأصول برد الفرع إلى الأصل حتى لا يضيف إلى معبـوده شيئاً من صفات خلقه وأفعالهم .

٢ ـ في الخمسة أصول<sup>(٧)</sup>:

من لم يعلم في دين الإسلام خمسة من الأصول فهو ضال جهول.

أولهن: أن الله سبحانه إلىه واحمد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وهو خالق كـل شيء يـدرك الأمصار ولا تدركه الأمصار وهم اللطيف الخبير.

والثاني من الأصول: أن الله سبحانه عدل حكيم غير جائر لا يكلف نفساً إلا وسعها ولا يعذبها إلا بذنبها، لم يمنع أحداً من طاعته بل أمر بها، ولم يدخل أحداً في معصيت. بل نهاه عنها.

والثالث من الأصول: أن الله سبحانه صادق الرعد والرعيد يجزي بمثقـال ذرة خيراً ويجزي بمثقال ذرة شراً، من صير إلى العذاب فهو فيه أبداً خـالداً مخلداً كخلود من صير إلى الثواب الذي لا ينفد.

الرابع من الأصول: أن القرآن المجيد مفصل محكم وصراط مستقيم لا خلاف فيـه

(V) القاسم الرسي: الخمسة أصول مخطوط بالجامع الكبير، المحلى: الحداثق الوردية جـ ٢ ص
 ٧٠ . وقد نشره محمد عمارة في كتابه العدل والتوجيح ١ ص ١٤٢.

ولا اختلاف، وأن سنة رسول الله ما كان لها ذكر في القرآن ومعنى (^).

والخامس من الأصول: أن التقلب بالأموال والتجارات والمكاسب في وقت ما تعطل فيه الأحكام وتنتهب ما جمل الله للأرامل والأيتام والمكافيف والـزمنى وسائـر الضعفاء ليس من المحل والإطلاق كمثله في وقت ولاة العدل والإحسان والقائمين بحدود الرحمن (٣).

فلا يسع أحداً من المكلفين جهل هذه الأصول الخمسة بل تجب عليهم معرفتها.

### ٣ ـ في التوحيد:

لا يكون العبد مؤمنًا حتى يعلم أنه مخلوق مرزوق، وأنه ذليل مقهور، وأن له خالقــًا قديماً عزيزاً حكيماً، ليس كمثله شيء في وجه من الـوجوه، ولا معنى من المعـاني، لم يجعل لأحد من خلقه عليه قدرة ولا استطاعة، لم يستعن على إنشاء ما أنشأ بأحد، ولم يشاركه في ملكه أحد، فهـو الواحـد الأحد الـذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق مـا كان، فهو الدائم بلا أمد ، الأول الذي ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء، فهـ و ﴿ الْأُوِّلُ وَالْآخِرُ وَالْظَاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلَيْمٌ ﴾ (الحديد: ٣)، وجميع ما أذركته ببصرك ووهمك ووقع عليه شيء من حواسك أو كيفته بتقديرك أو حددته بتمثيلك أو شبهته بتشبيهك أو وقت له وقتاً، أو حمدت له حمداً، أو عرفت له أولاً وصفت له أخراً فهو محدث مخلوق، خالق الأشياء لا من شيء خلقها، ولا على مشال صورها، بل انشأها إنشاء وابتدأها ابتداء، ودبرها بأحكم تدبير، وقدرها بأحسن تقدير، لا يشبه الخلق ولا يشبهه الخلق، لم يخص بذلك شيئًا دون شيء، بل عم الأشياء كلها ما كان منها وما يكون، فلا شبيه له ولا عديل، لا الضياء ولا الأنوار، ولا الظلمات ولا النار، ذلك أن النور والنظلمة مخلوقان محدثان، يوجدان ويعدمان، ويقبلان ويمدبران، ويمذهبان ويجيئان ويوصفان ويحدان، والخالق ـ جل ثناؤه ـ ليس كذلك، لأنه ـ عز وجل ـ قديم لم يزل بينما المخلوق لم يكن، فآثار الصنعة في المخلوق بينة، وأعلام التغيير قائمة والعجز ظاهـر والحاجة لازمة، والآفات به نازلة، فأنت تراه مرة ماثلًا ومرة آفلًا زائلًا، فلما كانت هذه

 <sup>(</sup>A) معيار صدق الحديث عند الزيدية موافقته لما ورد في القرآن وإلا رد.

<sup>(</sup>٣) إذا كان الله قد أحمل الليم فليس ذلك التحليل مسللةً ولا قبائماً زمن حكام الجور المذين بعطلون الأحكام ويتهبون حقوق الميامي والمنكفونين والمرضى (بعرض عزمزي) والضعفاء ، وذلك الأن حكام الجور يستعينون بالحقول المذي ياتحدونه من التجارات لفرض النظام ومن ثم ينبغي تغيير الحكام الجائزين حمر يكون الكسب حلالاً.

صفة كل مخلوق لم يجز أن تضاف صفة المخلوق إلى الخالق، عز وجل لأن الخـالق لا يكون في صفة المخلوق، تبارك وتعالى الخالق أن يكون له شبه البشر.

هو الحامد نفسه قبل أن يحمده أحد من خلقه، فقال تبارك وتعالى: ﴿ الْحَمْدُ فِهِ الذِي حَلَقَ السَّمَوَاتِ والأرض وجَعَلَ الظُّلُماتِ والنُور فُمَّ اللَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبَّهِمْ يَعْدَلُونَ﴾ (الأنعام: ١) عبد الكفار (المجوس) إلَها غير الله، فقالوا هو ضياء ونبور، ومن جنسه النار والنور وجعلوا معه إلها آخر وقالوا هو ظلمة، ومن جنسه كل ظلمة، فعدلوا بالله، جل ثناؤه، حين شبهوه بالأنوار، وجعلوا معه إلها من الظلمات، فأكذبهم جل ثناؤه إذ شبه وه وعدلوا به ١٠٠٠.

كذلك أكذب الله اليهود وغيرهم من المشركين الذين شبهوه بالإنس، كذلك أكذب النصارى الذين قالوا اتخذ الله ولداً ، ولو أحسنوا النظر وأعملوا الفكر، لوصفوه كما وصفه نفسه: ﴿قُلَ هُمُو اللهُ أَحَد ، اللهُ الفَسَدُهُ، لمْ يَلِذُ ولمْ يُدِلَدُ ولمْ يَكُنْ لمُ كُفُّ وأَ أَحَدُهُ (الإخسلاص: ١-٤) وكما قسال: ﴿إلَّس كَمِثْلِهِ شِيهُ ﴾ (الشورى: ١١). من أيقن له بوحدانيته علم أنه ليس له والد ولا ولد، ولا ضد ولا ند، وكيف يكون عبداً من توهم ذلك فيه، سبحانه واحداً، ومن شبه الله بشيء من خلقه فقد خرج من المعرقة بالله وحقه.

إن كل من وصف الله بهيئات خلقه أو شبهه بشيء من صفاتهم... أو أنه في مكان أو أن الأقطار تحويه أو أن الحجب تستره أو أن الأبصار تدركه فقد أشرك به وعبد غيره(١١).

### ٤ \_ في الرد على المشبهة:

ولقد ضل قوم ممن يتنحل الإسلام من المشبهة الذين شبهوا الله بخلقه، وزعموا أنه على صورة الإنسان، وأنه جسم محدود وشبح مشهود، واعتلوا بـآيـات من الكتساب متشابهات حرفوها بالتأويل ونقضوا بها التنزيل، وبـآحاديث افتعلها الضلال فحملها عنهم الجهال، وأحاديث لم يعرفوا حسن تأويلها، ولم يعنوا بتصحيحها، فضلوا وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل.

 <sup>(</sup>١٠) القاسم الرسي: أصول العدل والتوحيد من مجموعة كتباب رسائل العدل والتموحيد تعقيق محمد.
 عمارة صر ١٠٢٠ - ١٠٤.

<sup>(</sup>١١) المرجع السابق: ص ١٥٨ - ١٥٩

فكان مما تأولوه قول الله ﴿ وَبُعُوه يَـ وَمُثِلِ تناضِرةً إلى ربّها ناظِرةً ﴾ (القيامة: ٢٢)، فقالوا إن الله يرى بالابصار في الآخرة وينظر إليه جهراً، خلافاً لقول الله، جل ثناؤه ﴿ لا تُمُوكُمُ الأبصارُ ومُو يُدُوكُ الأبصارُ ﴾ (الأنعام: ١٣٠)، جهلاً بمعاني الآية وتباويلها، فناما ألم العلم والإيمان ففسروها على غير ما قال أهل التشبيه فقالوا: وجوه يومنذ ناضرة أي مشرقة حسنة، إلى ربها ناظرة أي متنظرة ثوابه وكرامته ورحمته، هكذا ذلك في لغة العرب أناهم بالفرج والرخاء، لين يعنون أنه كان لا يراهم ثم صار يراهم أناك بمبالف أو المثلة ولم تمال المؤلف لا خَلاقٌ لَهُمْ في الآخرية، ولا يُكَلّمهم ألله أو لا يُخلِقُ لِنَيْظُ الله في نقط الله المؤلف لا بحدي أينظ الله القيائمة والرخاء، ومناه قوله تنظ الله القيائمة والناد؛ ﴿ وألولك لا خَلاقٌ لَهُمْ في الآخرية ولا يكتلّمهم ألله الما المنظرون إليه المهمي المنطورة إلى المعنى أنهم ينظرون إليه بمعنى أنهم ينظرون إليه بمعنى أنهم ينظرون إليه بمعنى انهم ينظرون إليه المعنى المهمية مناه خيراً بالإمسارة فقد زعم أنه يدرك الخالق، ومحال أن يدرك المخلوق الخالق بشيء من الدواس، وإحاطة الأقطار وحجب الاستار.

كذلك تأولت المشبهة قول الله تبارك وتعالى: ﴿ . . . لِمَا خَلْقُتُ بِيدِي﴾ (سَ: ٧٥) وكذلك فَوَالأَرْضُ جَبِيعاً قَبْضُهُ يَوْمَ القِيامَةِ والسَّمَوات مَطُوياتُ بِيَمِينَهُ (الـزمـر: ٢٧) وقوله فَرْبَلُ يَداهُ مَيْسُوطَتانِ﴾ (المائدة: 31)، وقوله: ﴿ مَنْ يَعْمُ طَتَانِ﴾ (المائدة: 31)، وقوله: وُكل على ما يم ما توهموا من أنفسهم وبأن الله عز وجل عندهم في ذلك كله على معاني المخلوقين وصفاتهم في هيئتهم وأفعالهم ٢١٥).

وتأويل ذلك كله عند أهل الإيمان والتوحيد أن الله ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيِّهُ ، فأما قوله تبارك وتعالى ﴿ خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ فيعني بقدرتي وعلمي وبأني توليت ذلك بنفسي لا شريك لى في تدبيري وصنعي .

كذلك قال جل ثناؤه ﴿ يبلوه المُملُكُ ﴾ (الملك: ١) يعني له الملك كذلك تقول العرب: الملك بيد فلان، وأنه في قبضته ويمينه يعنون في قدرته وملكه، كذلك السموات

<sup>(</sup>١٢) المرجع السابق. ص ١٠٥

<sup>(</sup>١٣) المرجع السابق. ص ١٠٦

والأرض وما بينهما وما فيهما في قبضة الله وبيمينه يعني في قدرته وملكوته وسلطانـــه اليوم ويوم القيامة وفي كل وقت.

وتأويل قوله، جل ثناؤه، ﴿ لِمِنْ يداهُ مَنْسُوطُتانِ ﴾ عند أهل العلم: بل نعمتاه مسبوطتان على خلقه: رزق موسع ورزق مضيق، ينفق كيف يشاء أي يفعل ما هو أصلح لعباده، وأما قوله: ﴿ كُلْ شَيْءُ هَالِكِ إلاَّ وَنَجْهَهُ ﴾ وقوله ﴿ وَيَلْتَى وَجُهُ رَبِّكَ ﴾ فإنما يعني إياه أي إلا هر، ليس يعني بذلك وجهاً من جسد ولا جسداً ذا وجه، تصالى الله عن هذه الصفات التي هي في المخلوقين موجودات.

وذهبت المشبهة إلى أن الكلام قد خرج منه كما خرج من المخلوقين في قوله تعالى: ﴿وَكُلُمُ اللهُ مُوسَى تُكُلِيماً﴾ (النساء: ١٦٤)، وإنما المعنى عند أهل الإيمان والعلم أنه أنشأ كلاماً خلقه كما شاء فسمعه موسى وفهمه، وكل مسموع من الله فهو مخلوق، لأنه غير الخالق له، وإنما ناداه الله، والنداء غير المنادي، إذ المنادي هو الله والنداء غيره المنادة على المنادة الله، وإنما ناداه الله، والنداء غير المنادي، إذ المنادي هو الله

وكذلك عسى، كلمة الله وروح، وهـو مخلوق، كذلك قرآن الله وكتبه كلها ﴿إِنَّا جَمَلْنَاهُ قُرْآنَا عَرَبِيَّالِهِ (الزخـوف: ٣) يربيد خلفناه، كمما قال: ﴿خَلَفَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاجِدَةٍ وجَعَل مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ (الأعراف: ١٨٩) وقال: ﴿مَا يَاتِيهِمْ مِنْ ذَكْمٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُخُـدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ . ﴾ (الأنبياء: ٢)، وكل محدث من الله مخلوق.

وأما قوله: ﴿ وَسَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ ليس بمعنى أنه سميع بصير بجوارح، وإنما أنه لا تخفى عليه الأصوات ولا غيرها أينما كانت وحيث كانت في ظلمات البر والبحر.

ومعنى قوله: ﴿ وَهِوجَاهُ رَبُّكُ وَالمَلْكُ صِفاً صِفاً ﴾ (الفجر: ٢٢) جاء الله بآيات العظام في مشاهد القيامة وجاء بالملائدة الكرام فتجلت الظلم، وليس قوله ﴿ وجاء رَبُّكُ ﴾ أنـه جاء من مكان ولا أنـه منتقل من مكـان إلى مكان، بـل هو شـاهد كـل مكان ولا يحـويـه مكان.

كذلك قوله: ﴿ هُمَلَ يُنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَاتَيْهُمُ اللهُ فِي ظُلُلِ مِن العَمامِ ﴾ (البقرة: ٢٦٠) وقال: ﴿ فَاتَاهُم اللهُ مُنْ حَيْثُ لَمْ وقوله: ﴿ فِشَاتُى اللهُ بُنْيَاتُهُمْ مِنَ القَمَاعِينِ ﴾ (النحل: ٢٦) وقال: ﴿ فَاتَاهُم اللهُ مُنْ حَيْثُ لَمْ يُعْضَيُوا﴾ (الحشر: ٢) يعني أنه أناهم بعذابه وأمره، ليس أنه أتمام بنصه منتضلاً كما يقول القائل، لقد أتبت بأمر عظيم أو أنه أثن أمراً عجباً يريدون أنه فعل شيشاً أعجبه، كذلك نفى المسوحدون عن الله حجل ثناؤه الزوال والإنتقال، تعالى الله عن صفات المخلوقين علواً كبيراً، لا كفؤ له ولا نظير، ليس كمثله شيء، فكل من وصف الله بهيئات خلقه، وشبهه بشيء من صنعه، أو توهمه صورة أو جسماً أو شبحاً أو أنه في مكان دون مكان أو أن الأقطار تحويه أو أن الحجب تستره والأبصار تدركه وأنه لم يخلق كلامه وكتبه وقرآنه وغيره من كلامه وأحكامه، أو أنه كشيء مما خلق أو أن شيئاً من خلقه يدركه بجارحة أو حاسة فقد جعل له كفؤاً وأشرك به.

### ه ـ في العدل:

عدل كريم، لا يكلف عباده إلا ما يطيقون، ولا يجازيهم إلا بما يكسبون ويعملون، ولا يحانيهم إلا بما يكسبون ويعملون، ولا تحالى: ﴿لا يُكَلَّفُ اللهُ نَفُساً إلا وسُمَهَا﴾ بل كلفهم دون ما يطيقون، إذ وضع الصيام عن المرضى ومن على سفر ﴿يُرِيدُ اللهُ يِكُمُ السُّرَو ولا يُريدُ بِكُمُ المُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)، ووضع الفرض عمن أصيب بعاهة تمنحه من أدائه فضال تعالى: ﴿ وَلَسَى على الأَعْمَى حَرَجُ ولا على الأَعْمَى حَرَجُ اللهِ اللهُ عَلَى اللهُ مَنْ اللهُ اللهُ اللهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنْسانُ صَلَى اللهُ عَلَى اللهُ مِنْ مَرِجٍ ﴾ (النجع: ١٨٥). وقال: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الذّينِ مِنْ حَرِجٍ ﴾ (الحج: ١٨٥).

لا يقضي - جل ثناؤه - جوراً ولا باطلاً، تعالى أن يكون له قاضياً أو مقدراً، بين لعباده ما يأتون وما يذرون، فإن صاروا إلى الشلالة أضلهم بأعمالهم الخبيثة، وهذا مراد قوله ﴿وَيُشِلُ اللهُ الظالِمِينَ ﴾ وهواً يُشِلُ به إلا الفاسِقِينَ ﴾ ، وقد يكون معنى الإضلال من الله أن سماهم وضالين، وشهد عليهم بالضلالة ووصفهم به من غير أن يذخلهم في الشلالة أو يقسرهم عليها، لم يبتدىء وبنا - جل ثناؤه - أحداً بالشلالة ولا وصف بها أحداً قبل أن يستحقها، وكيف يبتدىء بها أحداً وهو القائل ﴿يَبَيِنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُوا ﴾ (النساء: (١٧٦).

### ٦ - الرد على المجبرة:

زعمت القدرية(١٥) الكاذبة على ربها المجورة في أفعاله أنه عز وجل خلق أكثر خلقه

<sup>(</sup>١٤) حديث الزيدية في العدل بما فيهم القاسم الرسي فيه تركيز على مسألة خرية إرادة الإنسان باكثر من اهتمامهم بسائر السائل كاللطف الإلهي وتعليل أفعال الله والحسن والقسع المقليين وحديثهم عن حرية الإرادة لم طابع سياسي، إذ لما احتن الأمويون مبدأ الجبر عارضهم الخصوم بما فيهم الزيدية يتني مبدأ الاختيار، ومن ثم لا يعد الزيدية القول بالنجير مجرد خلاف كلامي وإنما يعدون المجبرة خصوماً سياسين لهم ولذا كانت حملتهم الحنية علهم.

<sup>(</sup>١٥) القدرية في علم الكلام تطلق على القاتلين بحرية الإرادة والإختيار لقولهم قدر الإنســان بيده، ولكن =

ليعبذوا غيره، وأنه أمر بما لا يريد ونهى عما يريد وأنه خلقهم كفاراً، وأن أحداً لم يعمل شراً إلا بقدر من الله وأن المعصية بقضاء الله وأن الضلال بإرادة الله.

والرد عليهم أن الله يقول حاكياً عن نييه: ﴿قُلُلَ إِنْ صََلَلَتُ فَيَقُمُنَا أَضِلُ على نَفْسِي وإنْ الْمَتَذَيْتُ فِيما يُوحي إليَّ رئيي﴾ (سبا: ٥٠)، فجمل ضلالته من قبل نفسه وهداه من قبل ربه مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ (الليل: ١٢).

وقد أقرت الأنبياء بالإساءة والتقصير فيما فعلت وقصرت وأضافت ذلك إلى نفسها وإلى الشيطان (١٦) معرفة منهم بالله وأنهم لم يؤتوا في ذلك من ربهم، ولكن المجبرة والقدرية خالفوا كتاب الله قلة معرفة بهم بعدل الله في خلقه ورحمة لهم وانتضائه عنه ظلمهم . وزعموا أن الله خلق الخان صنفين فجعل صنفاً يعبد الله وصنفاً يعبد غير الله، وأن من يعبد غير الله أكثر ممن يعبد الله، ولقد أكتبهم الله في قرله تعالى: ﴿وَمَا خَلَتُ البِحُنِّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لَيَبْدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، وأي حجة لهم في تخصيصهم همله الآية بالمؤمنين؟ قالوا قال الله: ﴿وَلَقَلْدُ أَرْانًا لِجَهَنِّ مُكِيراً مَنَ البِحُنَّ والإنسر . ﴾ (الأعراف: ١٩٧٩) فَلنا: القرآن لا يقضرب بعضه والمنا أخير المن أراهم الله لجنهم هم الذين قال فيهم: ﴿ فَلَهُ الْمُونِ لا يُقْصِلُونَ بِها وَفَهُمْ أَعْنَ لا يُصِدُونَ بِها﴾ (تكملة الآية من الأعراف: ١٧٩) لقد خلق الله الناس جميعاً في الإبتداء للعبادة ولكن عاقبة أكثرهم إلى جهنم بكفرهم ١٧٠).

وزعموا أن الله تبارك وتعالى أراد الكفر من الكافر، وقـد أكذبهم سبحانه بقوله:

أصحاب حرية الإرادة يرفضون هذه التسمية ويرون المجبرة أولى بها لأنهم يقولون بالقدر، والقاسم الرسي يطلق لفظ القدرية على الذين يعملون المعاصي ويقولون: قدرها الله علينا.

<sup>(17)</sup> قال آم وحواه بعد أن أكلا من الشجرة: ﴿وَرَبَّا ظَلْمَا ٱلشَّمَا ۗ والأعراف: ٣-١) وقال مرسى بعد أن قتل نفساً : ﴿ هَذَا مِنْ عَمَل الشَّيْطَانِ ﴿ (العصس: ١٥) وقال يونس وهو في بطن الحوت: ﴿لا إِلّٰهَ إِلا أَنْتُ سُبْحَانَكُ أَنِّي كُنْتُ مِنَ الطَّالِسِينَ﴾ (الأنبياء: ٨٧).

<sup>(</sup>١٧) اللام في قوله تعالى إلا اليمبدن للتعابل بينما اللام في قوله: لجهنم للعاقبة تصاماً كما في قوله تعالى: ﴿ فَالْتَقَافُ الْمُ فِرَفُولْ الْحَكُونُ لُهُمْ عَلَمُواْ وحزناً» (القصمن: ٨) أي لكون عاقبة أسرهم أن يكون لهم هدواً وحزناً، بينما قد القطيلو في الحقيقة لكون فوقراً عين في ولك كما قالت امرأة فرعون، وقوله: ﴿ فَوَرَاتُهُ وَإِنْ أَافَاتُ القطيلو في الحقيق الكون فوقراً عين في ولك تعالى: ﴿ وَفَاكُن أَهُولُهُ عَلَى اللهُ عَلَى معنى سينادي، قوله فرانا بعمنى سنفراهم وسنطانهم مرة أخرى وإنه يدخلون جهنم بأعمالهم جزاء بما كانوا يكسيون، فضيئة الماضي قد تأتي للمستقبل التحقق وقوعه.

﴿وَاللَّهُ لا يُعِبُ الفسادَ﴾ (البقرة: ٢٠٥) فتعالى الأمر بـالعدل والإحسان أن يكــون آمـراً بالمنكر والعدوان.

وزعموا أن الله مريد الظلم من الـظالمين فرد عليهم عـز وجـل بقـولـه ﴿فَمَنْ شـاء فَلَيُّوْمِن وَمَنْ شاء فَلَيْكُمُو﴾ (الكهف: ٢٩)، وآيات المشيئة كثيرة منها: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْشُمْ﴾ (فصلت: ٤٠).

ولا حجة لهم في قوله تعالى: ﴿ فَيْضِلْ مَنْ يُشاءُ وَيَهْدِي مَن يُسَاءُ ﴾ (فاطر: ٨) لأنه جل ثناؤه ـ لا يضل أحداً حتى يبين لهم ما يتقون، فإذا يبن لهم ما يتقون وما يألون وما يألون وما يألون وما يألون فاعرضوا عن الهدى وصاروا إلى الضلالة والردى أضلهم بأعمالهم الخبيثة حتى ضلوا، كذلك قال ـ جل شناؤه ـ ﴿ وَيُصِلُ الله الطالمِينَ ﴾ (إبراهيم: ٢٧) وقال سبحانه: تعالى يُعِلَّ بِهِ إلاَّ الفاسِقِينَ اللَّبِينَ يُقْتَصُونَ عَهْدَ الله من بَعْد بيناقِيهِ (البقرة: ٢٦، ٢٧) وقال تعالى: ﴿ وَلَلَم اللهِ الفَاسِقِينَ اللَّهِينَ يُقْتَصُونَ عَهْدَ اللهُ منْ بَعْد بيناقِيهِ (البقرة: ٢٦، ٢٧) وقال عَلَى اللهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللهِ الفَاسِقِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهُ اللَّهِينَ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهِينَ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ الللّهُ الللّهُ الللّهُ

ويجوز أن يكون معنى ويضل؛ شهد عليهم بالضلال ووصفهم به، ولا تعني أنه أدخلهم في الضلالة وقسرهم عليها لأن ربنا لم يبتدىء أحداً بالضلالة من عباده ولا وصف بها أحداً من قبل أن يستحقها (١٥).

ولكن القدرين يكرهون أن ينسبوا الضلالة إلى أنفسهم، ولا يقرون أن الله ابتدأ عباده بالهمدى وهو القائل: ﴿إِنْ عَلَيْما للَّهُدَى﴾ (اللبل: ١٢)، وقال أيضاً ﴿الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ (الأعلى: ٣)، وقال سبحانه: ﴿وَالَّمَا ثُمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا العَمَى على الهُدَى﴾ (نصلت: ١٧).

والله لم يأمر بفعل حتى يكون الإنسان مستطيعاً قادراً على الفعل، قال تعالى : ﴿ فَاتَقُوا الله ما السَّقَطَةُ عُمْ ﴿ النَّعَابِنَ : ١٦ ﴾ فلو لم يكن لهم عليها استطاعة لما أمرهم بها، وإنما تكون الإستطاعة والقوة قبل الفعل لأن الذي يقوم به الشيء أو يكون إنما بقوم أو يكون قبله لا كما تقول القدرية أن القوة مع الفعل، وأن الله لم يبتدى، العباد وإنما كانت منه مع فعلهم والقوة على الأعمال هي الصحة والسلامة من الأفات في النفس والجوارح وكل ما يوصل إلى الفعل بحيث إذا زالت زالت القدرة على الفعل.

<sup>(</sup>١٨) رسائل العدل والتوحيد جد ١ ص ١١٤.

والله يبتدى، العباد بالنعم والبيان ولا يبتدهم بالضلال والطغيان، قال - جل ثناؤه - هؤمًا كان الله لِيُصِلَّ قومًا بَعْدَ إِذْ هَـدَاهُمْ حَى يَبِيَّنَ لَهُمْ مَا يَشُونَ ﴾ (التوبة: ١١٥)، فمن احسن فليحمد الله إذ أمره بالخير وأعانه عليه، ومن أساء فليذم نفسه، كذلك فعل الأنبياء والصالحون عند زلتهم فأضافوا المعاصي إلى أنفسهم وإلى الشيطان لا كما قال القدريون المفترون إن الله قدر المعاصي على عباده ليعملوا بها وأنه أرادها منهم وشاءها لهم وقضاها عليهم حتى لا يقدرون على تركها وأنه يغضب مما قضى ويسخط مما أراد ويعيب ما قدر ويعذب طفلاً بجرم والذيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ولو كان هو الفاعل لأعمالهم الخالق لها ألم يخاطبهم ولم يعظهم ولم يلمهم على ما كان منهم من تقصير، ولم يمدحهم على ما كان منهم من جميل حسن، إنه لم يخاطب المرضى فيقول: لم مرضتم ولا المعيان فيقول: لم عجتم، ولم يخاطب الموتى فيقول: لم متم، ولا خاطب خلقه بالقول: لم طلتم ولم تصرتم، وكما لم يمدح الشمس والقمر والنجوم والرياح والسحاب في مجراهن، وإنما لم يمدحهن لأنه هو الفاعل ذلك بهن، وهو مصرفهن ومجريهن، وهو منشئهن، لم يخاطب هؤلاء وخاطب هؤلاء الأخرين، فعلمنا أنه خاطب من يعقل ويفهم ويكسب وأنه خاطبهم لأنهم مخيرون، وترك مخاطبة الأخرين إذ

والدليل على أن المعاصي ليست بقضائه ولا قدره ما أنزل في كتابه من ذكر قضائه بالحق وأمره بالدلل، وإجماع الأمة كلها على أن جميع المعاصي والفواحش جدور وباطل وظلم، وأن الله لم يقض الجور والباطل ولم يكن منه الظلم، وأنهم مسلمون لقضاء الله منقادون لأمره إذا نزلت بهم الحوادث من الأسقام والموت والجدب والمصائب، بينما إذا ظهرت فيهم الفواحش وانتهكت فيهم المحارم كانوا لها كارهين وعلى أهلها ساخطين ولهما معاقبين، مما يلا على أن ذلك ليس من قضاء الله ولا من قادره ولكن القدرية السفهاء قد معاقبين، مما يلا على أن ذلك ليس من قضاء الله ولا من قادره ولكن القدرية السفهاء قد إدامه ثر: ٣١)، وقوله ﴿ حَمَّمَ الله على قُلُوبِهِمْ ﴾ (القرقة: ٧) ونحو ذلك من متشابه الآيات وتأولوها على غير تأويلها، والرد على مقالهم يسير، ذلك أن الشيطان وجنوده من الجن والآيس هم الذين يضلون المباد عن طريق الصد عن الطاعة بالمقرور والكلب والخداع والتربين للقيم والتسمية لهم بالضلال الله فعند أهل العلم فهو التسمية لهم بالضلالة

<sup>(</sup>١٩) رسائل العدل والتوحيد جـ ١ ص ١١٧ - ١١٨.

والشهادة عليهم بها، كما يقال: فلان أكفر فلاناً، وفلان عدل فلاناً، وفلان جور فلاناً أي سماه المقاسقين وطبع على قلوب سماه بذلك لما هو عليه من ذلك، كذلك يقال: أضل الله الفاسقين وطبع على قلوب الكافرين، أي شهد عليهم بسوء أعمالهم إلى أفعالهم ونسبهم إلى أفعالهم مسمياً لهم بذلك وحاكماً به عليهم.

فعلى العبد أن يحسن الظن بربه، ويعلم أنه أنظر له من جميع خلقه، وليرجع إلى المحكمات لأن المحكمات لأن المحكمات لأن المحكمات الأن المحكمات الأن كتاب الله ليس فيه اختلاف، وليحذر طائفة القدرية المجبرة لما وصفنا من فريتهم على الله إذ شهدوا للكفار أن الله أدخلهم في الكفر، شاؤوا أم أبوا، كما شهدوا للفساق وجميع العصاة أنهم إنما أتوا في ذلك كلم من ربهم، أولئك هم مجوس هذه الأمة (٢٧).

### ٧ ـ الرد على المرجئة :

زعمت القدرية أن الله أدخل العباد في المعاصي وقدرها عليهم، بينما تهاونت المرجئة في المعاصي وأطمعوا أملها في الجنة بلا توبة، وشككوا الخلق في وعبد الله، وزعموا أن مرتكب الكبائر مؤمن كامل الإيمان ما دام مقراً بالتوحيد، وأن جميع أعمال المؤمنين كالصلاة والصوم والزكاة والحج وغير ذلك ليس من الإيمان، إذ الإيمان عندهم قول بلا عمل، بذلك أغروا الناس بانتهاك حرمات الله وتعدي حدوده وقتل أوليائه والإنساد في الأرض والعمل بالظلم في عباده وبلاده.

فهذان القولان ـ قول القدرية وقول المرجئة ـ مما أهلك العباد والبلاد، وقد روي عن الرسول أنه قال: صنفان من أمتي لعنوا على لسنان صبعين نبياً: القدرية والمسرجئة، قيل ومن القدرية والمرجئة فقال: أما القدرية، فالذين يعملون بالمعاصي ويقولون: هي من عند الله وهو قدرها علينا. وأما المرجئة فهم الذين يقولون: الإيمان قول بلا عمل، فهذان قولان فيهذان فهذان فهذان فهذان فهذات الإصلام كله ووقوع كل معصية.

### ٨ ـ الوعد والوعيد:

لا يجوز خلف الوعد ولا الوعيد لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهُ لا يُخْلِفُ المهعاد﴾ والله إن أخبر بشيء فلا تبديل لما أخبر عنه ولا نقص ولا كذب ولا نكث، فبلا يظهر لنا خبراً ثم يفعل بخلاله.

<sup>(</sup>٢٠) المرجع السابق: ص ١٢٠

وقد حدد القاسم الرسى الوعيد في خمس قضايا:

 1 ـ إن من وعد الله بالثواب من المؤمنين فإنه متى مات على إيسانه فـإنه في الجنة خالداً فيها خلوداً دائماً في ثواب لا ينقطم.

إن من أوعد الله بالعقاب من الكافرين فإنه متى مات وهـو مصر على كفـره فإنــه
 إلى النار مخلداً فيها في عقاب لا ينقطع.

 ٣- إن من وعد الله بالعقاب من الفساق فإنه متى مات مصراً على فسقه فإنه يدخل النار مخلداً فيها خلوداً دائماً.

٤ \_ إن أهل الكبائر كشارب الخمر والزاني وغيرهم يسمون فساقاً ولا يسمون كفاراً.

و. إن شفاعة النبي (ص) لا تكون إلا للمؤمن لمن يدخل الجنة فيزيدهم نعيماً إلى
 نعيمهم وسروراً إلى سرورهم.

### ٩ \_ المنزلة بين المنزلتين:

(فاسق لا مؤمن ولا كافر مخلد في النار):

إن من رجا رحمة الله وهو مقيم على الكبيرة فقد وضع الرجاء في غير موضعه واغتر يربه إلا أن يتوب فيقبل توبته، أما الإقامة على الكبائر فلا، وكيف يرجو مرتكب الكبيرة البلوغ إلى الجنة وهو يسلك طريق النار فعثله كمشل رجل تـوجه إلى طـريق خراسـان وهو يرجو بلوغ الشام.

فإن اعتلى معتلى بقول الله ـ جل ثناؤه ـ : ﴿ وَإِنَّ اللهَ لا يُغَفِّرُ أَنْ يُشْرِكُ بِهِ وَيَغْفِرُ ما وُرِنَ فَلِكَ لِمَنْ يَضَاءُ﴾ (النساء: ٤٨)، ١٦١)، فناطمع ما دون الشرك من الكبائر في نيل المغفرة، قبل له إنه يغفر للمجتبين الكبائر، أما مرتكبوها فقد قبال فيهم ﴿ ها لِلْطَالِمِينَ مِنْ حَمِيم ولا شَفِيع يُطَاعُ﴾ (غافر: ١٨) وقال أيضاً: ﴿ وَوَمَنْ يَفْصِرِ اللهُ وَرَسُولًا وَيَتَمَدُّ حُدُوده يَدْجِلُهُ تَارَا خَالِداً فيها ولهُ عَدْابٌ مُهِينَّ ﴾ (النساء: ١٤) فيكون معنى الإستثناء في قوله تعالى: ﴿ وَيَفْهِنُ مَا قُونِ ذَلِكَ لَمَنْ يُسُاءُ﴾ لمن تاب من الكبائر لقوله تعالى: ﴿ إِنْ تَحْتَشُوا كبائر ما تُنْهُونَ عَنْهُ تَكُفُر عَنْكُمْ مَنْاتِكُمْ وَنَدْخِلُكُم مُذَخِلًا كريماً ﴾ (النساء: ١٣).

ولا يكون فاعمل الكبيرة مؤمناً لأن المؤمنين قد وصفهم الله في آيات كثيرة منها: ﴿ وَإِنَّمَ المُؤْمِئُونَ اللَّذِينَ إِذَا تُجَرَّ اللَّهَ وَجَلَتْ تُلُوبِهِمْ . . . ﴾ (الأنفال: ٢) وقوله: ﴿لقدُ أَفْلَحَ المُؤْمِئُونَ الدِّينَ همْ في صلابِهمْ خاشِمُونَ﴾ (المؤمنون: ١ ، ٢). ولكن فاعل الكبيرة ممن ترك شيئاً من الفروض المنصوصة مستحداً. ذلك فهـو كافـر مرتد، أما من فعل شيئاً من ذلك اتباعاً لهواه وإيثاراً لشهواته كان فاسقاً فاجـراً ما أقـام على خطيئته فإن مات عليها غير تائب منها كان من أهل النار خالداً فيها.

لا يسمى فاعل الكبيرة كافراً ولا يسمى بأسمائهم لمخالفته الكافرين في جحدهم وفريتهم على ربهم واستحلالاً لما حرم الله عليهم، ولا همو من المنافقين لاستسرار المنافقين الكفر في قلوبهم، ولكنه فاسق : ذلك اسمه وعليه حكمه، ومن لم يتب من فسقه وظلمه فهو من أهل النار ليس بخارج منها، وإن لم يكن عذابه كعذاب الكفار بل الكفار ألله عذاباً (17).

### ١٠ ـ التوبة :

التوبة لها وجوه وتفسير:

كل ذنب بين الله وبين عباده وإمائه نحو الزنا وشرب الخمر وإتيان الذكران واستماع محارم اللغو واللهم والعكرف عليها وقول النزور وقلف أهمل الإحصان والكبرياء والدياء والعجب وعقوق الوالدين وقطيعة الرحم والنظر إلى ما لا يحال من العروات، والفحرار من الزحف غير متحوف لقتال ولا متحيز إلى فقة، والكلب والغيبة وانتميمة وما أشبه ذلك من اللذوب، ومعاداة أولياء الله وموالاة أعداء الله، فالتوبة من ذلك كله بالندم على ما مضي والإستغار بالقلوب واللسان والإصرار والعزم على ألا يعود إلى شيء من ذلك أبدأ قليلاً كان أو كبيراً.

وكل ذنب كان بين العبد وبين الناس، مسلمهم ومعاهدهم، من سرقة أو اخد مال بغير حق جناية أو غصباً أو إدخال ضرر في الأبدان كالقتل والجراحات والضرب الشديد، فيجب أن يؤدي إليهم ما لهم عنده، فإن كان أذى فليعتلر وليرضيه، وإن كان مالاً مغتصباً أعاده إلى أصحابه فإن ماتوا فإلى ذريتهم، ولا تجزيه التربة بالإستغفار دون رد مالهم، فإن لم يعرف أصحاب المال الذين أخذه منهم وتأكد أنه لا يعرفهم أو يعرف ورثتهم تصدفى به عليهم، فإن رضوا لم يكن عليه بشيء وإن أرادوا حقهم رده عليهم إذا قدر عليه وكانت صدقته له، وإن لم يقدر جعله ديناً عليه لأصحابه وتوبته مقبولة عند الله، وعليه أن يتحرى ما لكل واحد من المال حتى يكون الغالب في حكمه ورأيه أنه قد استغرق جميع حقدقهم

<sup>(</sup>٢١) رسائل العدل والتوحيد جـ ١ ص ١٢٨ - ١٢٩.

مع ندم واستغفار وعزم على ألا يعود.

وإذا كان قد صار إليه مال من ناحية ظالم غاصب، وهو به عالم، بسبب معمونته له في ظلمه ودخوله معه في غصبه، وأخذ ذلك هية منه، وهو يعلم أن ذلك ظلم وغصب لغيره، فالتوبة مما أخذ من ذلك أن يخرجه من عنده فيرده إلى أهله المغصوبين إياه، ولا يحل له أن يرد شيئاً من ذلك إلى الغاصب، وإن كمان أنفقه وليس عنده شيء مه، كمان ضامناً لرده، إن أمكنه، على أهله، ويتوب إلى الله، جل ثناؤه من إنفاقه.

وأما ما كان من الربا فالتوبة منه والندم والاستغفار ويخرج كـل فضل فــوق رأسـمالــه فيرده لكل ما لزمه رده.

وأما ما كان من قتل، فلا توبة لقاتل المؤمن حتى يندم عن القتل ويستغفر الله منه ويعزم أن لا يعود إلى قتل أحد ظلماً، ويمكن أولياء المقتول المؤمن من نفسه، صابراً محتسباً يضعون به ما لهم عليه من قتل أو دية أو عقو، أما إن تـاب بينه وبين الله ولم يمكن أولياء المقتول من نفسه لم تقبل توبته.

وأصا ما كنان من جراحنات دون القتل مصا يجب فيه القصناص فإنـه يتــوب إلى الله بالندم والعزم على أن لا يعود ويمكن من نفسه من جرحه ليقتص منه أو ليمفو.

وأما ما كان من جراحات برىء منها أصحابها فلا قصاص عليه، وعليه أرش الجراحات يقيمه عدل يتوخى في ذلك الصواب، فيدفع الدية إليهم أو إلى ورثهم، فإن لم يعرف أصحاب الحقوق دفعه إلى المساكين إذا قدر على ذلك (٢٦).

وأما ما كان فيه كفارة مما حدده الله في كتابه فيجب عليه الكفارة، فأمما ما كان من ظلم الناس، نحو اغتياب وتجسس أو سوء ظن بمؤمن أو سعاية إلى ظلم أو كلب عليه، فالتوبة إلى الله من ذلك، ويتحلل بذلك من أصحابه الذين فعل بهم فإنه أحسن وأفضل، فإن لم يتحلل رجوناً أن لا يضره ذلك.

فإن استدان رجل مالاً ينفقه على نفسه وعلى عياله فمات قبل أو يؤديه وليس له مال يترك وفاء فلا شميء عليه، لأن الله العدل لا يكلف نفساً إلا وسمها، فإن سات المدين ولـ ه

<sup>(</sup>٢١) رسائل العدل والتوحيد جـ ١ ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

<sup>(</sup>٢٢) فصل عن التوبة ص ١٣٢ ـ ١٣٥ من كتاب رسائل العدل والتوحيد جمع وتحقيق محمد عمارة.

مال فليؤده ورثته، وإن مات الدائن فليؤده إلى ورثته فإن لم يعرف ورثته وانقطع ذكرهم فليتصدق به، أما إن استقرض مالاً وكان من عزمه أن لا يبرده فهو فـاسق، وحتى إن أداه ورثته عنه بعد موته فهو من أهل النار لأنه اعتزم عدم أدائه ومات غير تائب مصراً على أخذ أموال الناس ظلماً وعدواناً ولا يحل للورثة أخذ مال الموروث إن عرفوا أنها من أموال الناس، إذ السنة الماضية: أنه لا شيء لوارث حتى يقضى الدين، فإن لم يقضوه فهم من أهل النار إذا ماتوا على ذلك مصرين ظالمين.

فعلى العبد في كل اللذوب التوبة النصوح والنام والعزم على ألا يعبود مع أداء الحقوق إلى أهلها، والتوبة قائمة مبلولة مقبولة من حيث يواقع العبد الذنب إلى ما قبل حضور أجداً 1770).

### ١١ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

يجب على المكلف أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر متى قدر على ذلك، ولم يكن أمر به، قال تعالى: ﴿وَلَتُكُنُ مِنْهُ اللّهِ وَنَهِهُ وَلَمَ اللّهِ مَنكَرَ آخر يبدل معروفاً غير الذي أمر به، قال تعالى: ﴿وَلَتُكُنُ مِنْكُمْ اللّهَ يُعْرَفُونَ إِلَا اللّهُ وَلَهُ عَنِ المُنكَرِ وَالْمِلْكُ هُمُ اللّهُ وَنَهُ عَنِ المُنكَرِ وَلَوْلِيكَ هُمُ اللّهُ وَنَهُ وَلَهُ عَنْهُ اللّهُ وَلَيْ اللّهُ اللّهُ وَلَا يعروه هو أن يغيره عو أن يغيره اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عليه ويحل له، وإن كان مما لا يجوز أن يغيره بكل ما امكته إلا بالسبف، فله لن على مع المحتف ذلك النفي اللله أن وإن لم يمكنه ذلك للتخوفة الهلاك أو تقية فإنكار ذلك بالقلب والعزم على التغيير إذا أمكن الأمر، ولا يترك صاحب المنكر حتى يتوب عنه أو يقام فيه حكم رب العالمين، وعليه أن يبدأ بوعظ أهل المنكر بأنوق الوجو، فإن أبوا إلا المقام على المنكر فقدر على إذاتهم عن المنكر غنهم، ولا يؤخو عنه الويد عنهم، ولا يؤخو من يخير حتى يتوبوا إلى ربهم فإنه يقبل التوبة عن عبداده ويعفو عن السيئلت ويعلم ما تعملون.

وعلى العبد أن يجتنب الفاسقين والمعونة لهم على فسقهم والمجالسة لهم على لهوهم ومعاصيهم(٢٤٠).

<sup>(</sup>٢٣) المرجع السابق ص ١٣١ - ١٤٠.

<sup>(</sup>٢٤) المرجع السابق. ص ١٣٠

### ١٢ \_ الإمامة:

- الإمامة بعد النبي لعلي بن أبي طالب.
  - \* الإمامة بعد على لابنه الحسن.
- \* الإمامة بعد الحسن لأخيه الحسين بن على
- الإسامة بعد الحسن والحسين فيمن قبام ودعا إلى طاعة الله تعالى من ولد الحسن والحسين وكان جامعاً لخصال الإمامة.

### تعقيب.

ما من مفكر \_ فيما أعلم \_ قدم العقل على الكتاب بحجة أن الكتاب والرسول يعرفان بالعقل بينما لا يعرف العقل بهما، وقد أصبح تقديم العقل نهج الزيدية في أصبول الفقه، ومع أن التزعة العقلية نهج المعتزلة فإني لا أعرف معتزلياً قدم العقل على هذا النحو من المصراحة، حقيقة لقد قالوا إن صداق الرسول إنما يعرف بالعقل إذ به يعيز النبي الصادق عن المتتبىء الكافب ومن ثم فالعقل مقدم على الرسول وعلى ما جاء به النبي من كتاب منزل، وحقيقة لقد ذهب المعتزلة بل وبعض الأشاعرة كالرازي إلى ترجيح العقل على النقل، ولكن لا أظن أن مذهباً فقهياً صواء الحنفي - مذهب معظم المعتزلة - الثافي مذهب كثير من الأشاعرة - قد قدم العقل على الكتاب كمصدر للنشريع(\*)، وإنما ذلك عند الزيدية إبتداء من القاسم الرص. ...

والقاسم الرسي ـ كسائر متكلمي الزيدية ـ تقترب آراؤه الكملامية من الفقه وتبعد عن الفلسفة ، وهذا ما يميز الزيدية بعامة عن المعتزلة ومن ثم لن تجد مصدراً يونـــانياً أو غيـــ يوناني في آراء القاسم الرسي الكلامية وإنما هي إسلامية خالصة .

هذا المذهب الكلامي لزيدية اليمن إلى يوم الناس هـذا إنما هــو مذهب القــاسم أو القاسمية التي لقيت تطويراً لدى حفيده يحيى بن الحسين.

 <sup>(</sup>ه) المقل المقدم على الكتاب كمصدر للتشريع هو المقل الذي فطر الله الناس عليه والذي خاطب الناس
 به، وبه يفهم الكتاب، أما العقل الإستدلالي فلاحق على الكتاب بل على الحديث.

يحيى برائحتين (الملدي إلى الدق)(١) ١٤٥٦ - ١٩٥٨ هـ دُولُ الأراد . . . . . . . . . . . .

# ودُولهٔ الهَادوية في اليمَن

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ الْتَاسُوا الصَّلاةَ وَاتُوا السّرَكاةَ وَانْسَرُوا بِالمَمْرُوفِ وَنَهُوا عَنِ النُّمُكِرِ . . . ﴾ (الحج: ١٤)

هـ أبو الحسين يحيى بن الحسين بن القساسم بن إسراهيم بن إسماعيسل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن على بن أبي طالب، الملقب بالهادي إلى الحق.

ولد بالمدينة عام ٣٤٥ هـ ، أخذ العلم عن أبيه الحسين وكان محدثاً، وعن عميـه محمد والحسين.

طلب بعض رؤساء القبائل في اليمن مقدمه من بلدته الرس - قرب المسدينة المنورة - وكان قد خطب له بالإمامة في مكة سبع سنين، فذهب إلى نجران وصعدة عام ٢٨٠ هـ، وقد أعانه عامل صنعاء من قبل العباسين - أبو العتاهية عبد الله بن بشر، على دخول صنعاء، ولكن أهلها خذلوه لأنه حرم عليهم الفساد والمنكرات وألزمهم الزكاة فتوك اليمن عائداً إلى الحجاز، ولكن قبائل اليمن المتصارعة ألحت عليه في المعردة فعاد إلى صعدة عام ١٨٤ هـ ثم إلى نجران، ودخل صنعاء ليلة الجمعة ٢١ من المحسرم عام ٢٨٨ هـ وخطب له بالإمامة على المنابر، وأرسل ولاته على المخاليف والكور، ولكن الأمر لم يستقر له نقد خرجت عليه بعض القبائل سواء لأنه منعهم المنكرات أو مناصرة منهم للي يعفر ولاة بني العباس، على أن أعنف المعارك وأشرسها ما كانت بينه وبين القرامطة

 <sup>(</sup>١) لا تشير العراجع التي رجمت إليها إلى فترة قضاها الهادي في الخارج، صافع فيها إلى طبرستان ولا بد أنه أقام بعض الوقت بالعراق واتصا, مكبار رجال المعتلة.

وداعيتهم باليمن آنذاك علي بن الفضل حتى يقال إنه كانت بينهما أكثر من سبعين معركة خلال خمس سنوات<sup>(۱)</sup>، وقد أصيب بجراح في القنال (واستمر ابنه أحمد في حربهم من بعده ـ سبعاً وعشرين عاماً)، وقد توفي الإمام الهادي مسموماً في ٢٠ من ذي الحجة عام ٢٩٨ هـ ودفن بصعدة.

### سيرته:

كان الهادي داعية إلى حكم إسلامي على المذهب الزيدي، إذ حدد أصول الدين في معرفة الله وتوحيده، والعدل والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم الخروج مع أثمة آل البيت من ولدي الحسن والحسين. وكان في دعوته الناس إلى مبايعته يشترط على نفسه أربعة شروط:

- ١ ـ الحكم بكتاب الله وسنة نبيه.
- ٢ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- ٣ ـ أن يؤثر أتباعه على نفسه فلا يتفضل عليهم، وأن يقدمهم عند العطاء قبله.
  - ٤ ـ أن يتقدمهم عند لقاء عدوه وعدوهم.
    - واشترط لنفسه عليهم شرطين:
      - ١ ــ الطاعة لله في السر والعلن.
- الطاعة له في كل الحالات ما أطاع الله فيهم، فإن خالف فلا طاعة عليهم، وإن مال أو
   عدل عن كتاب الله فمالا حجة لـ» عليهم ﴿قُلُ صَدْبِه سَبِيلِي أَدْهُو إلى الله على بَصِيسَرَةٍ أَنا وَمَنْ أَتَّبُعَى وسُبِّحانَ اللهِ وَمَا أَنا مِنَ المُشْرِكِينَ ﴾ ١٣.

وقد استطاع الهادي أن يقضي على العصبية الجاهلية بين القبائل المتصارعة حتى دانت له الرقاب، ولم يبدأ قوماً بحرب حتى يدعوهم إلى ترك المنكرات محذراً منذراً، وكمان يحارب على منع الزكاة فإن أدوها كارهين بعد الهزيمة أعطى فقراء المهزومين ومساكينهم الربع مما جمعه من الزكاة<sup>(1)</sup>، وكان يأمو عماله بصرف الربع مما يجمعه على الفقراء والمساكين من أهل بلد، ويقول إن وسع الله علينا تركنا لهم النصف، وإن

- (٢) لتفاصيل معارك الهادي راجع ما كتبه رفيقه في حروبه: على بن محمد بن عبيد الله العباسي العلوي
   وتحقيق سهيل زكار: سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين دار الفكر ـ بيروت ١٩٧٧ .
  - (٣) المرجع السابق. ص ٤٨.
  - (٤) محمد بن محمد زيارة: أثمة اليمن ص ١٠.

إغنانا الله مما يعتاج إليه المجاهدون تركنا لهم الجميع وعممنا به جميع المستحقين، وكان يتشدد على عماله عند استلامهم أعمالهم ألا يتنزعوا من أحد من أهل البلد مسكناً لهم وإنما يكتري لنفسه داراً، ولا يجشمن أحداً من أجل مؤتته قليلاً ولا كثيراً، ولا يقبلن من أحد هدية، فإن أخداها فليردها إلى بيت مال المسلمين لأنها أهديت له في عمله وولايت، وكان يازم نفسه بأشد مما يلزم به ولاته فلم يكن يأخذ لنفسه مما يجمى من اليمن شيئاً، وإنما كان يأكل مما جاء به من الحجاز، وكان يأمر صاحب بيت المال أن يطعم الطوافين من المساكين في الغداة والعشي، كما كان يعود المرضى ويطعم اليتامى بنفسه، ولا يأكل طعاماً حتى يبدأ بإطعام المساكين في

وكان يقوم بالتفتيش على الحبس ويأمر القارىء من المحبوسين أن يعلم من لا يقرأ، كما كان يتفقد الاسواق ويقوم بأعمال الحسبة بنفسه، ولم يكن يأخد من التجار ما يتجاوز الركاة المفروضة، وكمان يتشدد في تطبيق أحكام الشرع في الخمر والفسق، ويصلي بالناس الجماعة ويجلس ما بين الصلوات يعظهم ويعلمهم أصول دينهم، وكانوا يتحاكمون إليه في منازعاتهم.

ولم يكن في حربه يتبع هارباً ولا يجهز على جريح ، وإن طلب المهزومون الأمان أمنهم ورد إليهم أسلابهم ، وكان يتشدد على عسكره أن لا يدخلوا النررع ولا يستحلوا لأنفسهم شيئاً من ثمار المزارعين ، وحينما اغتصب بعض جنده في وأثافت ، شيئاً من الخوخ غضب وثار واحتجب عنهم وهم بتركهم وقال: لا يحل لي أن أحارب بمشل هؤلاء ، ولا أكون كالمصباح يحرق نفسه ويضي لغيره ، والله ما هي إلا سيرة محمد أو النار، ولم يسكن غضبه حتى أبدرا ندمهم وتوبتهم عما فعلوالاً .

وكان يرى أنه لا يجوز لأهل اللمة أن يشتروا أراضي لم تكن آلت إليهم من جدودهم الأولين قبل الفتح الإسلامي، إذ كتب إلى والي الصدقات والإخسراج: أما أصحاب الضياع من اليهود والتصارى فمن كان في يده قديماً بالوراثة عن أجداده، لم يشتر من أموال المسلمين شيئاً فليس لنا عليه من سبيسل، ومن اشترى منهم من المسلمين

<sup>(</sup>٥) على العباسي العلوي: سيرة الهادي، ص ٣٨٦.

<sup>(</sup>٦) سألت: إلا "يعتقد في أن هناك مغالاة من أتباعه في إضفاء هذه الاوصاف عليه؟ فقلت لو لم يكن ذلك حقاً لما كانت موالاته إلى يومنا هذا والافضح المستور كما تتفضح سير الملوك بعد موتهم مهما خلعوا على أنفسهم أو خلعت بطائعهم عليهم من تمجيد، فشتان بين الأئمة وبين العلوك، وشتان بين أتباع يوالون إلى اليوم وبين بطائة تنافن زمن السلطة.

فالحكم فيه أن يرد للمسلمين ويأخذ ثمنه لأنهم لو أطلقوا في شراء ضياع المسلمين بطلت أعشار المسلمين وضعفت أموالهم، ولكن بعض اليهود والنصارى ممن اشترى أوضاً أو آلت إليه أرض بعد الفتح الإسلامي قد استعطفوه أن لا تشترى أرضهم أو عقارهم فأجازهم على أن يؤخذ منهم التسم ٧٧.

وأوجب على بيت المال شراء العبيد الذي يسلمون وهم مملوكون لأهل الذمة، لأن من مصارف الزكاة فك الرقاب، ولأنه لا يصح أن يكون لغير المسلم على المسلم سبيلًا في دار الإسلام(^).

#### مصنفاته:

### للإمام الهادي ٤٩ مؤلفاً منها:

١ - الأحكام في الحلال والحرام: يشتمل على موضوعات الفقه (العبادات ـ المعاملات ـ البيوع ـ الحدود ـ الفرائض ـ الذبائح ـ الاطعمة والأشربة واللباس ـ الوصايا ـ المتق ـ القضاء والشهادات) ثم يختتم الكتاب بموضوع الإمامة.

وهو مخطوط بالمكتبة الغربية بالجامع الكبير تحت رقم ٣ فقه.

 ٢ ـ المنتخب وقد جمعه محمد بن سليمان الكوفي، وعلى كتابي الأحكام والمنتخب اعتماد الهادوية في الفقه.

٣ ـ كتاب الفنون في الفقه والفرائض

٤ \_ كتاب المسائل.

 رسائل العدل والتوحيد حققها ونشرها محمد عمارة - دار الهلال بالقاهرة.

٦ ـ مسائل محمد بن سعيد.

٧ \_ كتاب القياس.

٨ ـ المسترشد مخطوط بالجامع الكبير تحت رقم ١٧٦ مجاميع.

 <sup>(</sup>٧) ومن ثم كانت اليمن دوناً عن سائر بلاد المسلمين - بل بىلاد العالم أجمع - التي لم يكن لليهود - مع
 كثرتهم بها قبل عام ١٩٤٨ - أدنى قوة اقتصادية لا من أرض ولا من عقار ولا من تجارة.

<sup>(</sup>٨) المرجع السابق. ص ٤٨.

٩ \_ الرد على أهل الزيغ.

١٠ .. تفسير القرآن في تسعة أجزاء

١١ ـ معاني القرآن في تسعة أجزاء.

١٢ ـ الفوائد جزءان .

١٣ ـ مسائل الرازي .

١٤ ـ مسائل الطبريين.

١٥ ـ السنة .

١٦ ـ المدرك في الأصول.

 ١٧ ـ الديانة في التوحيد مخطوط بالمكتبة الغربية بـالجامـع الكبير بصنعـاء مجموع ٥٠ تحت رقم ٥٨٧.

٨٥ \_ تثبيت إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب مخطوط بالجامع الكبيـر
 مجموع ٢٤ تحت رقم ٥١٤ .

١٩ ـ إثبات النبوة والـوصيـة، مخـطوط بـالجـامـع الكبير تحت رقم ١٧٦ مجاميع.

۲۰ ـ الرد على الإمامية (٩).

## آراؤه الكلامية:

## ١ ـ في التوحيد:

أ ـ في التنزيه: أول ما يجب على العبد أن يعلم أن الله واحد أحد فرد صمد، ليس له شبيه ولا نظير ولا عديل، لا تدركه الأبصار في الدنيا ولا في الأخرة، ذلك أن ما وقع عليه البصر محدود ضعيف محوي محاط به له كل وبعض وفوق وتحت ويمين وشمال وإمام وخلف، ولا يوصف الله بشيء من ذلك، ليس كمثله شيء وهو السميح البصير، عالم لا يجهل، قادر لا يعجز، قاهر لا يغلب، دائم لا يبيد، حي لا يموت، الأول فليس قبله شيء، الآخر فليس بعده شيء، قديم وما سواه محدث، غني وما سواه فقير.

<sup>(</sup>٩) هذا وقد روى عنه ولداه محمد المرتضى وأحمد الناصر ومحمد بن سليمان الكوفي في جامع التسخي، وعلى بن العباس وأحمد بن محمد بن فيروز الديليي وغرهم، وضرح له الإسام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الحبني والإمام المرشد بالله يحيى بن الحسين الجرجاني الشجري الحسني وغيرهم من المة الزيدية ومحمد بن محيد ذيارة: أنشة البين جدا ص ).

لا تعيط بـ أقسطار السمسوات والأرض، بـل هـ و المعيط بهن وبما فيهن من المخلوقين، مدير قاهر لكل ما فيهن، وصالك لأمرهن ولأمر ما بينهن وما تحتهن وما فوقهن، لأنه مسخّر لهن، لا داخل كدخول الشيء فيهن، الأول الموجود قبل كل موجود، القديم الأولي الذي لا غاية له ولا نهاية، البريء من أفصال العباد، المتعالي عن اتخاذ الصواحب والأولاد، المتقدس عن القضاء بالفساد، الصادق الوعد والوعيد، المحتج بالبراهين النيرة على العبيد، الداني في علوه العالي في دنوه، متعالى عن الإنتقال، متقدس عن الزوال، وعن التصور في صور الأجسام، تعالى عن ذلك، ذو الجلال والإكرام(١٠٠٠).

ب ـ لا تمدرك ذاته: عجزت الحواس والعقول عن درك المعبود جل جلالمه، لأن المحود جل جلالمه، لأن المحاس والعقول أدوات محمولات مركبات لدرك مخلوقات مثلهن، فأما ما لم يكن لهن مشابهاً ولا لمعانهن مشاكلاً، وكان عن ذلك متمالياً، ولم يكن له حد ينال، ولا شبه تفرب له به الأمثال، فلا يدرك يهن، ولا تدرك ذاته بشيء منهن، فلما صح عند ذوي فهم ويبال أن الحوام المخلوقة والآلباب المجعولة لا تقع إلا على مثلها، ولا تلحق إلا يشكلها ولا تعد إلا نظيرها، وصح أنه تعالى مخالف لها في كل معانها، ويالن عنها في كل أسبابها، ولما تبايت ذاته عن ذاتها، فكانت هي فعله وكان هو فاعلها (۱۱۱۱)، وكان درك معرف مبحانه بأفعاله وما أظهر من آباته، ودل به على نفسه من دلالانه من خلق أرضه وسماواته، وما ابتدع بينهما من خلق، فكان الدرك بالسنع والأمعال للصانع الفاعل كالدرك بالعيان سواء بسواء عند كل في فهم عاقل.

جـ . الإستدلال على وجوه بمخلوقاته: فلما أن وجدت العقول والحواس أجساماً مثلها مصورات في الخلق كتصويرها وأعراضاً لا تقوم إلا بغيرها، استدلت على الفاعل بفعله، ووقفت على معوفة الخالق بخلقه كما تعرف كل ذي عمل بعمله، وتستدل على كل صانع بفعله، لأنك متى وقفت على جدار مبني عرفت أن له فاعلاً بانياً، وكذلك إذا وقفت على ثوب معمول عرفت أن له عاملاً غير مجهول، وكذلك لما رأت حاسة البصر الآيات المجمولات، وما فطر الله من الأرضين والسموات، علم ذو الحاسة بعقله وتمييزه أن لذلك مديراً جاعلاً، وخالقاً محدثاً فاعلاً، ليس لشيء من خلقه مشابهاً ولا مشاكلاً.

 <sup>(</sup>١٠) الإمام يحيى بن الحسين: رسائل العدل والتوحيد جـ ٢ ص ٧٠.

<sup>(</sup>١١) المرجع السابق: كتاب الجملة (أي جملة التوحيد) ص ٣٠٧- ٣١٠

### ٢ ـ في العدل:

ثم على العبد أن يعلم أنه عز وجل عدل في جميع أفعاله، ناظر لخلقه، رحيم بعباده لا يكلفهم ما لا يطيقون ولا يسالهم ما لا يجدون، ﴿لا يُظْلِمُ مِثْقَالُ فَرْةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَةً يُضَافِهُم ويُقَلِمُ مِثْقَالُ فَرَةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَةً يُضَافِقُهُ ويُؤْتِ مِنْ لَكُنْهُ أَجْراً عَظِيماً ﴾ (النساء: ٤٤)، لم يخلق الكفر ولا الجور ولا الظلم، ولا يأمر بالفحشاء (١٦)، فل ينافر بها ولا يرضى لعباده الكفر ولا يظلم العباده ولا يأمر بالفحشاء (١٦) رحيم، وواد روف روف يم ، جواد كريم، لم يحل مي ينافر وين الإيمان، بل أمره بالطاعة وفهاهم عن المعصية بعد أن أبان لهم طريق الطاعة وطريق المعصية، وهداهم النجدين، ومكنهم من المعلية م قال: ﴿ قَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ مَلْ اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ وَلَا اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ وَلَا اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهُ عَلَى اللهِ عَلَى اللهُ اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهُ عَلَى اللهِ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى الله

والله عز وجل بريء من سوء أفعال العباد، يقول تبارك وتعالى: ﴿ وَأَنَّ اللهُ يَالُمُ بِالمَدْلَرِ. وَإِنَّ اللهُ يَالُمُ بِالمَدْلَرِ. وَاللّهُ عَلَيْ وَلِيَّالِي عَنِ الفَّخَسَاءِ واللَّمُنَكِرِ والنَّهِي يَعِظُكُمُ لَعَلَكُمْ تَدَكُّرُ وانَهُ (النحل: ٩٠) وقال سبحانه: ﴿ وَإِنَّا فَقَلُوا فَاجِئَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْها آبائنا والله أَمْرنا بِها قُلْ إِن اللهُ لا يَأْمُرُ بِالفَّحْسَاءِ آتَقُولُونَ على الله ما لا تَعَلَمُونَ ﴾ (الأعراف: ٢٨)، فأكذبهم الله في قولهم ونفى عن نفسه ما نسبوه إليه بظلمهم، وقال سبحانه: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنْ اللّهِ اللّهُ اللهُ يَعْلَمُونَ للبَادة لا للمحصية.

والله خالق كل شيء يكون في قوله تعالى: ﴿ الله خالِقُ كُل شيءٍ﴾ (الرعد: 17) ولكنه لم يقل أنه خلق فعلهم، بل قال: ﴿ وَتَعَخْلُقُونَ إِنَّكَاهُ (العنكبوت: 17) ، فنسب صنع الإفك وقوله إليهم، لقد عرفهم الحق من الباطل، والمعتدل من الماثل، وبين لخلقه الكفر والإيمان، كما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه مني بعض مواعظه: خلقنا ولم نك شيئاً وأخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً، فغذانا بلطفه وأحيانا برزقه وأطعمنا وسقانا، وكفانا وأونا، ووضع عنا الأقلام، وأزال عنا الآثام، فلم يكلفنا معرفة الحلال والحرام، حتى إذا أكمل لنا العقول وسهل لنا السبيل نصب لنا العلم والدليل، من سماء رفعها وأرض وضعها وشمس أطلعها وعجائب خلقها، فعرفنا الخير من الشبر، والنفع من الضمر، والحسن من القبيح، والفاسد من الصحيح، والكذب من

<sup>(</sup>١٢) المرجع السابق ص ٧١.

الصدق، والباطل من الحق، أرسل إلينا الرسل، وأنزل علينا الكتاب، وبين لنا الحلال من الحرام، والحدود والأحكام فلما وصلت دعوته إلينا وقامت حجة علينا، أمرنا ونهانا، وأنذرنا وحذرنا، ووعدنا وأوعدنا، فجعل لأهل طاعته الثواب وعلى أهل معصيته العقاب جزاء وافق أعمالهم، وتكالاً بسوء فعالهم، من أحسن فلنفسه، ومن أساء فعليها، وما ربك بظلام للعبيد<sup>170</sup>.

ثم يجب على المؤمن أن يعلم أنه صادق الوعد والوعيد في أخباره كلها، لا تبديل لكلمات الله، ولا خلف لوعيد الله، لا يبدل القول لديه ولا يخلف المبعاد، من أطاعه أدخله الجنة، ومن عصاه أدخله النار أبد الأبد، لا ما يقول الجاهلون من خروج المعذبين من العذاب المهين إلى دار المتقين، وفي ذلك يقول رب العالمين: ﴿ وَاللَّهِ فَيها أَبُداً ﴾ (النساء: ٧٥، ١٢٢)، وقال ﴿ وَما هُمْ بِخارِجِينَ مِنْها ﴾ (المالدة: ٣٧) نفي كل ذلك يخبر أنها.

## ٤ ـ في الإيمان برسالة محمد:

ثم يجب عليه أن يعلم أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسوله وخيرته من خلقه وصفوته من جميع بريته خاتم النبيين لا نبي بعده، وأنه قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة.

## ٥ \_ في الإمامة:

## أ ـ في شروط الإمام:

ثم يجب عليه أن يعلم أن علي بن أبي طالب أمير الدؤمنين وسيد المسلمين ووصي رسول رب العالمين، وأحق الناس بعقام رسول الله، وأفضل الخلق بعده، وأعلمهم بعا جاء به، فيه يقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا ولِيكُمُ الله ورَسُولُهُ واللّهِينَ آمَنُوا اللّهِينَ يَقِيمُونَ اللّهَانَةَ اللّهَامُ ويَكُمُ اللّهَانَةَ: ٥٥)، وعلي مؤتي الزّكاة وهو راكح دون الصلاة ويقول الله سبحانه: ﴿والسَّالِقُونَ السَّالِمُينَ أَولِكُ المُقَلِّمُونَ فَي السَّالِمَةَ اللهُ اللهَ اللهُ سبحانه: ﴿والسَّالِقُونَ السَّالِمُينَ وَلِيكُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَلَمُ اللّهُ على اللهُ على الواقعة: ١٠)، فكان السابق إلى ربه غير مسبوق، وفيه أنزل الله على

رسوله بعد بتر خم: ﴿ وَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بِلَغَ مَا أَنْزِلَ النِّكَ مِنْ رَبِكُ وَإِنْ لَمْ تَفْصَل مسيره ولم رسالتُهُ والله يقصمُكُ مِنَ النَّاسِ ﴾ (المسائدة: ۱۷)، فوقف رسول الله وقطع سيره ولم يستجز أن بتقلم خطؤه حتى ينفل ما عزم عليه في علي، فنزل تحت اللاوحة مكانه وجمع الناس ألست أولى بكم من أنفسكم) قالوا بلى يبا رسول الله، فقال: (اللهم فاشهد، فن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصوم واخذل من خذلك، والناس مجتمعون يسمعون كلام رسول الله، وهو رافع ببد علي ولا أنه لا نبي بعدي). ويقول (علي مع الحق والحق معه) ويقول (أنا مدينة العلم وعلي بابها في أدا الرسول كللك: (علي علي في الدنيا والآخرة).

ثم يجب عليه أن يعلم أن الحسن والحسين إبنا رسول الله، وأنهما إماما عدل واجبة طاعتهما مفترضة ولاتهما وفيهما وفي جدهما وأبيهما وأمهما، يقول الله تبارك وتعالى لرسوله إذ أمره بالمباهلة للنصارى: ﴿ فَقُلُ تَعالُوا لَمَدُعُ أَبْنَامُنَا وَأَنْتُلَاكُمْ وَبِسَاءَنَا وَيَسَاءَعُمْ وأَنْفُسَنَا وَانْفُسَكُمْ مُنَّمَ بَنْتَهِلِ فَتَجْعَل لعنَةَ الله على الكافِينَ ﴾ (آل عمران : ٢١) فحضر ﷺ بعلى وفاطمة والحسين والحسين.

ثم يجب أن يعلم أن الإمامة لا تجوز إلا في ولمد الحسن والحسين بتفضيل الله لهما، وجعل ذلك فيهما وفي ذريتهما حتى يقول تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَّ أَيْتُلَى إِمِراهِمِمْ رَبُّهُ لَهِماتُ مَالُ وَمِنْ قُرَيِّتِي قَالُ لا يَسْأَلُ عَلَيْدِي كِلْمَاتُ قَالُ ومِنْ قُرَيِّتِي قَالُ لا يَسْأَلُ عَلَيْدي الطَّالِمِينَ ﴾ (البقرة: ١٢٤)، فكانت النبوة والإمامة والنوصية في ولند إبراهيم إلى أن بعث الله محمداً فافضت النبوة إليه ثم قال سبحانه: ﴿وَلُمُ أَوْرَتُنَا الكِتَابِ اللَّذِينَ اصْمَطُفَيْنًا مَنْ عَلَيْنًا مَنْ النَّذِيلَ وَاللَّمَاتُ وَاللَّمِينَ وَمِنْ أُولِدُونَا الْكِتَابِ اللَّذِينَ اصْمَطُفَيْنًا مَنْ عَلَيْنًا وَلَا الرَّبَابِ اللَّذِينَ اصْمَطُفَيْنًا مَنْ النَّخِيار. ومن الأخيار.

وأن الإسام من بعد الحسن والحسين من ذريتهما من سار بسيرتهما وكمان مثلهما واحتذى حدوهما، فكان ورعاً تقياً، وفي أمر الله مجاهداً، وفي حطام الدنيا زاهداً، فهما لما يحتاج إليه، عالماً بقسير ما يرد عليه، شجاعاً سخياً، رؤوفاً بالرعية ومتعطفاً محسناً مساوياً لهم بنفسه، مشاوراً لهم في أمره، غير مستأثر عليهم، ولا حاكماً بغير حكم الله فيهم، آخذاً لأموال الله من مواضعها راداً لها في سبلها مفرقاً لها في وجوهها التي جعل الله لها، مقيماً لاحكام الله فيه من قريب أو بعيد لا تأخذه في الله وعدوده، آخذاً لها ممن وجبت عليه ووقت بحكم الله فيه من قريب أو بعيد لا تأخذه في الله لومة لائم، قائماً بحقه شاهراً سيفه رافعاً رايته داعياً إلى ربه

مجتهداً في دعوته مفرقاً للدعاء في البلاد غير مقصر في تأليف العباد مخيفاً للظالمين مؤمناً للمؤمنين، لا يأمن الفاسقين ولا يأمنونه بل يطلبهم ويطلبونه، قد باينهم وباينوه، وناصبهم وناصبوه، فهم لـه خانفون، وعلى إهلاكه جاهدون يبغيهم الغوائل ويدعو إلى جهادهم القبائل، لا يردعه عن أمور الله ولا تمنعه عن الإجتهاد عليهم كثرة الإرجاف.

فمن كان كذلك من ذرية السبطين الحسن والحسين فهو الإمام المفترض طاعته، الواجبة على الأمة تصرته مثل من قام من ذريتهما من الأثمة الطاهرين الصابرين اله المحتسين مثل أن زيد بن علي بن الحسين، وشلل ابنه يحيى المحتدي بقمله ومثل محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي (النفس الركبة)، وشل اخوته إبراهيم ويحيى ابني عبد الله، ومثل الحسين الفخي، ومثل محمد والقاسم الرسي، فمن كان كان من ذرية الحسن والحسين فهو إمام لجميع المسلمين لا يسمهم عصياته، ولا يحل لهم خدلاته به تجب علهم موالاته وطاعته، ويعذب الله من خذلله ويثبت من نصره ويتوفي من تولاه ويعادي من عاداد،

فالإمامة في هؤلاء الأثمة لقــول النبي ـ ﷺ ــ وآله: (من أســر بالمعــروف ونهى عن المنكر من ذريتي فهو خليفة الله في أرضه وخليفة كتابه وخليفة رسوك)، وقال: (مثل أهــل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهرى).

ب ـ في أن الإمامة ليست بالبيعة والإختيار (١٠):

من توفر فيه ما سبق من شروط فقد حكم الله له بذلك، رضي الخلق أم سخطوا(١٩٦٠) ذلك أن الإمامة لا تثبت برضى المخلوقين وإرادتهم وإنما من ثبت له الله الإمامة وجبت على

<sup>(</sup>١٤) المرجع السابق. ص ٧٤.

<sup>(</sup>١٥) يحيى بن الحسين: الأحكام في الحلال والحرام (كتاب السيرة) مخطوط غير مرقم.

<sup>(</sup>١٩) يمكن تربرر رأي الهادي - دون أن يفيذ ذلك موافقة على رأيه - بما كان من أسر علي فإسائته حقة حتى لو عارض ذلك كيرون، ثم ما كان من أمر الهادي نفسه إذ فارت عليه بعض قبائل البمن أكثر من مرة ومن ثما لا تكون فيان سباق من مرة ومن ثاجة أخرى قبان سباق كلامه يلزم عنه القول بالنص كما ترى الشبة الإسامية سا دام تحديد الإمام موكولاً إلى الله وليس اختياراً من أمروعية كذلك يلزم عن رأي الهادي حكم الغلبة ما دام الإمام يخرج داعياً إلى نفسه ولا عبرة يرضى الناس بإمامة من التربيم طاعت رضوا لم سخطوا وهذا ما كان خلال فترات من التاريخ ما المحديد المائلة من التاريخ المحديد الله المحديد المحديد المحديد المحديد المحديد المحديد المحديد المحديد الله ولا المحديد ا

الأثمة الطاعة، ومن لم يثبت الله له الولاية على المسلمين كان مأثومًا معاقبًا ومن اتبعه على ذلك من العالمين لأنه اتبع من لم يجعل الله له حقاً وعقد لمن لم يعقـد الله له عقـداً، إذ الأمر والإختيار مردود إلى الرحمن وليس في ذلك اختيار إلى إنسان: كما قال الله سبحانه: ﴿ وَرَبُّكُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَغْتَارُ مَا كَانَ لَّهُمُ الْخِيرَةُ ﴾ (القصص: ٦٨) ويقول سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنِ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهِ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لِهُمُ الخِيرةُ منْ أَسْرِهِمْ ﴾ (الأحزاب: ٣٦)، لقد ضل من اختار سوى خيرته وقضى بخلاف قضائه وحكم بضد حكمه، فالحكم لله سبحانه، فمن رضي بـه رضيناه ومن ولاه علينـا سبحانـه أطعناه، ومن نحاه عنا جل جلاله نحيناه، وقد بين لنا سبحانه من حكم له بالتولية على الأمة ومن صرف عن الأمر والنهي عن الرعية، فإنه لا يكون بحكم الله إماماً عليهم، يقـول تعالى: ﴿ أَفْمَنْ يَهْــدِي إِلَى الحَقُّ أَحَقُّ أَن يُتُبَعِ أَمُّن لا يَهِــدِّي إِلَّا أَنْ يُهْـدى فمــا لكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُـونَ﴾ (يونس: ٣٥) فنهاهم عن الحكم لمن قصر عن الهداية إلى الحق بالولاية العظمي وحكم بها لمن كان من عباده هادياً إلى الحق، أولئك الذين اختارهم بعلمه وفضلهم على جميع خلقه وجعلهم الورثة للكتاب المبين، الحكام فيه بحكم رب العالمين، هم أبناء الـرسول وأحباؤه وخلفاء الله وأولياؤه، سئل القاسم الرسي: هل تثبت الإمامة للإمام بغير رضى من المسلمين وبغير عقد؟ فقال: اعلم هداك الله أن الإمامة إنما تثبت له بالله وحده بما جعلها نجب به من كمال الكامل المطيق لها بالعلم غير الجاهل، فمن كـان من العلم كامـلًا ولم بكن بما يحتاج فيه إليه من الدين جاهلًا فإن على المسلمين العقد له والرضى به لا يجوز لهم غير ذلك ولا يسعهم إلا أن يكونوا كذلك.

## جــ في أسس المفاضلة بين رجلين من آل الرسول:

إن تشابها في العلم واختلفا في الورع فالإمامة لأورعهما وإن اشتبها في الورع والعلم فالإمامة لأزهدهما في الدنيا، وإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لاسخاهما، فإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لأشجعهما فإن اشتبها في ذلك فالإمامة لارحمها وأرافهما بالرعية، فإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لأشدهما تواضعاً، فإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لأجلهما وأحسنهما خلقاً، فإن اشتبها في ذلك كله وفي غيره من شروط مما ذكرنا من شروط الإمام ولن يتماثل في ذلك كله اثنان، ومع ذلك فلإبعاد الريب وللإحتياط

الإمامية بالنص ثم هو ينكر البيعة والإعتيار، لأن العبرة في معارضة المعارضين وإن كثروا دواعيهم
 إلى المعارضة فإن كانت دنيوية - كحال معارضي على - فلا اعتبار للمعارضة .

كانت الإمامة لأسنهما، فيإن استويا في السن فالإمامة لأحسنهما وجهاً! فيإن استويا في حسن الرجه فالإمامة لأفطنهما فإن استويا في الفطنة فالإمامة لأحسنهما تعبيراً وأجودهما تبييناً، فإن استويا في ذلك كله فالإمامة لمن عقدت له أولاً ذلك أنه لا يحق لصاحبه نقض إمامته المعقودة له بعد استحقاقه للمقد كماك أولاً ١٠٣٠.

## د ـ ما يزيل إمامة الإمام (١٨):

أن يأتي بكبيرة من الكبائر فيقيم عليها ولا ينتقل بالنوية عنها، بذلك تنزول إمامتــه وتبطل عدالتــه، ولم تلزم الأمة بيعتــه وكان عنــد الله من المخذولين الفــاسفين الذين تجب عداوتهم وتحرم موالاتهم.

### هـ ـ فيما يجوز للإمام العمل به في رعيته ومتى يجوز له الخروج من أمرهم:

يجوز له ما أجاز الله له ويحرم عليه ما حرم في ذاته من العمل، لبس له أن يخرج ما دخــل فيه ولا أن يـرفض ما عقــد له مــا وجدهم علمي أمــر الله معينين وفي رضماه ســـاعين، يجاهدون معه إن جاهد ويبذلون أنفسهم وأموالهم ويقتدون به كل أحواله.

أما إن خولف في أمره وعوند في حكمه ولم يطع على جهاد أعداء الله ودعاهم إلى الجعاد فدعوه إلى الإخلاد، ودعاهم إلى النهوض فدعوه إلى القصود، وسألهم أن يبدلوا بعض أموالهم في الجهاد فبخلوا عن الإنفاق، وقصرت همتهم وصغرت أنفسهم، ولم يجد من يردهم به إلى الحق ونصرتهم به على كلمة الصلاق لم يحل له المقام بينهم، ووجب عليه ما أمر به رسوله حين دعا فلم يعلم إلى مفاهه بمكة، أمره تعالى بالهجرة وبالتنعي عن عليه ما أمر يقال إلى المقام بينهم، والتنعي عن عمد عمن أب أن عنه بمكة، أمرة تعالى بالهجرة وبالتنعي عن عمن عمن أباه وأخبر بعد الإجتهاد غير ملوم في تركهم. . كللك فعل الحسوس بن علي حين خولف وعصي ولم يجد على الحق متابعاً ولا ولياً، فخرج لما أشرح جزل ألما أن ترك، ثم صار بعد ذلك ناصحاً لأعوان المحقين، كلاك إذا صار الإمام من خلالان الرعبة له وكرفش لأمره وقلة الأنصار على حقه.

<sup>(</sup>١٧) ومن الحكم في المقاضلة بينهما في هداء الخصال جميعاً، الرعية ثم أهل الحل والعقد فإن كان كذلك فقد عاد الأحر إلى البيعة والإخيار أم أن الأمر في هداء المفاضلة إليهما وكف ذلك! ومن وجهة أخرى كف تكون المفاضلة بينهما في هذه الخصال؟ إن حسم الأمر لا يتم إلا بأمرين: السن أو من تست له البيعة أولاً.

<sup>(</sup>١٨) المرجع السابق.

## و . في جواز الإستعانة بالمخالفين على الظلمة الفاسقين (١٩):

لا بأس أن يستمان بالمخالفين الفاسقين على الجورة الكافرين إذا جرت عليهم أحكام المحقين واقيمت عليهم حدود رب العالمين، وكانوا في ذلك غير ممتنعين وكان مع الإمام طائفة من المحقين الذين يأمرون بالمعروف، ولو لم يجز ذلك لما كان نصر الحق والمحقين فرضاً من رب العالمين.

كان رسول الله يدعو إلى الجهاد ويأمر به جميع العباد ويستمين على الكافرين بكثير من الفسقة والمنافقين، وكذلك أمير المؤمنين فقد قاتل معمه من النماس وفيهم كثير من الفسقة المخالفين الظلمة المنافقين الخونة المارقين (٢٠٠).

## ز \_ فيما يجب للإمام على الرعية وما يجب للرعية على الإمام:

أن يسمعوا له ويطيعوا وأن يتفلوا ما أمرهم به، وأن يتولوا من أمرهم بتوليه ويعادوا من أمرهم بمعاداته، وأن يسالموا من سالم ويحاربوا من حارب، وأن ينصحوا له في السر والعلن ولا يكتموا عنه شيئاً يحتاج إلى علمه، وأن يؤثروه على أنفسهم وعلى غيرهم حتى لو كانوا آباءهم وأبناءهم وأن يمنعوه ما يمنعون عنه أنفسهم وأولادهم.

ويجب للرعية على الإصام أن يهـديهم إلى الحق وينهـاهم عن الفسق ويــامـرهم بالمعروف وينهاهم عن التظالم والمنكر، ويحكم بحكم الله فيهم ويعدل بينهم في حكمــه ويساري بينهم في العطاء ولا يستأثر عليهم ولا يرفع نفسه فوق ما يجب له عليهم.

### ح .. فيما يفعل إمام الحق إذا زحف إلى جهاد:

إذ نزل الإمام في المعسكر الذي يلقى فيه عدوه مواجهاً له بعث إليه رجلاً أو رجلين أو ثبلاثة من ذري العلم والعقل والفهم والعقل والدين والتقوى يدعونه إلى الرحمن ويزجرونه عن طاعة الشيطان ويخوفونه بالله وعقابه ويسألونه حقن الدماء والدخول فيما دخل فيه المسلمون من الخير والهدى، فإن أجابهم فهو منهم، وإن أبى ذلك عليهم رجعوا بخيره إلى صاحبهم، فإذا أراد الإمام تعبئة عسكره فليصفهم صفاً من وراء صف لأن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً، ويوصي الإمام أصحابه بقلة الكلام والهرج والصباح، وألا ينتبعوا مدبراً ولا يجهزوا على جريح وأن يجمع غنائمهم وما يكون في معسكرهم

<sup>(</sup>١٩) المرجع السابق.

 <sup>(</sup>٢٠) يقصد الخوارج فهم قبل خروجهم قد حاربوا مع علي في الجمل وصفين.

ويخبرهم بما أوجب الله عز وجل فيها ويحضهم على أداء الأمانة(٢١).

## ط \_ آراء في مسائل متفرقة :

في معنى الحديث (من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية).

إذا كان في عصر هذا الإنسان إمام قائم زكي تقي فلم يعرفه ولم ينصره وتركه وخذله ومات على ذلك مات ميتة جاهلية، فبإذا لم يكن هناك إسام ظاهر معروف باسمه مفهـوم بقيامه فالإمام: الرسول والقرآن وأمير المؤمنين ومن كان على سيرته وفي صفته من ولده.

على أنه يجب أن يعلم أنه لا يعدم في كل عصر حجة لله أسام يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فإذا علم المسلم ذلك وكان الأمر عنده على ما شرحنا فقد نجا من المينة الجاهلية (٢٠).

### \* ـ فيمن نكث بيعة محق:

من نكث بيعة فهو عند الله من الفاجرين وفي حكم الله من العذيين، وفي ذلك يقول رب العالمين: ﴿إِنَّ الدِّينَ يُبِالْمُونَكَ إِنَّها يُلِيكُونَ الله . . . فَمَنْ تَكَ فَاتُما يَخَكُ على تُقْسِيهُ ٣٣) وقال الرسول : ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولهم عذاب أليم . . (منهم) رجل بابع إماماً عادلًا فإن أعطاه شيئاً من الدنيا وفي له وإن لم يعطه لم يف له .

## \* ـ في حكم الأسير:

إذا أسر الأسير بوثائق يمنعه من الإنفلات لا يجوز بعد ذلك قتله ، أما إذا لم يكن بعد في حيس المسلمين فالإسام في قتله مخير كما فعل أسير المؤمنين في الأسير المذي أسره عمار حين بدت منه المكيدة لأمير المؤمنين والحرب قائمة بين المحاربين، أما إذا انقاد الأسير لم يجز قتله .

أيما أسير قامت عليه البينة أنه قتل من المسلمين قتيلاً قتل به وإن جرح أقيد منه ، فإن لم يكن قتل ولا جرح فتاب وظهرت توبته وجب إخلاء سبيله إلا أن يخاف كيده فحسه.

- (٢١) الإمام يحيى بن الحسين: الأحكام في الحلال والحرام (كتاب السيرة) مخطوط غير مرقم.
  - (٢٢) المرجع السابق.
- (٣٣) يقيس الهادي بيعة الإمام على بيعة النبي وهذا لازم عن اعتباره دعوة الإمام إلى نفسه اختياراً من الله لا بيعة مر الناس.

### \* في أنه لا ينبغي قتال أهل القبلة المسالمين في مدنهم:

لا ينبغي قتال المسلمين في متنهم ولا يوضع عليهم منجنيقات ولا يمنعون الماء ولا يفتح عليهم بحر لتخرق مدنهم ولا تضرب مدينتهم بنار خشية أن يصاب من لا تصح إصابته من النساء والولدان وغيرهم من المؤمنين، قال تعالى: ﴿لَوْلا رَجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِساءٌ مُؤْمِنَاتُ لَمْ تَعَلِّمُوهُمُ أَنْ تَطَوُّهُمُ ﴾ (الفتح: ٢٥).

## \* وصية الإمام إلى قائده:

إذا وجه الإمام واليه لمحاربة عدوه وجب عليه أن يوصيه بكل ما يقدر عليه من طاعة الله وحسن السياسة، وألا يبدأ القرم بحرب حتى يحتج عليهم، فإن أجابوه إلى الله وحسن السياسة، وألا يبدأ القرم بحرب حتى يحتج عليهم، فإن أجابوه إلى عليكم، وإن أبوا ذلك وقاتلوكم فاستيذوا بالله عليهم، ولا تتنلوا ولبدأ ولا أمرأة ولا شيخاً كبيراً لا يطبق النتال، ولا تعقروا شجراً إلا شجراً يضركم ولا تمثلوا بآدمي ولا بهيمة، ولا تعتدوا، وإن أشار رجل من أقصاكم أو إدناكم إلى رجل منهم وأقبل فله الأمان حتى يسمع كلام الله، فإن قبل فإخوانكم في الذين وإن أيى فردوه إلى إمامه واستعيزا بالله، ولا يسمع كلام الله، ولا فورده والى أمامه واستعيزا بالله، ولا

## الحكم فيما في أيدي الظلمة وأعوانهم وعساكر أهل البغي:

إذا ظفر إمام الحق على أئمة الظلم أخذ كل ما في أيديهم ولهم من قليل وكثير إلا أن تكون جارية استولدها أحدهم فهي له، ويؤخذ كل ما استحدثوه في سلطانهم حتى ما كان لهم قبل السلطة لأن ما استهلكوه في سلطانهم أكثر مما يؤخذ منهم وكذلك الحكم في أتباعهم وأعوانهم على ظلمهم.

فإن أقام أحد من المسلمين بينة على شيء بعينه قائم لم يتغير ولم يستهلك، إن أقام البينة على أنه غصب منه غصباً وأخذ منه ظلماً وجوراً سلم إليه.

كذلك لا يحل أخذ الأموال أو الغنائم التي اغتصبها عساكر أهل البغي وإنسا يجب تسليمها إلى أصحابها.

وإن قال الإمام لرجل من عسكوه إن قتلت فلاتاً فلك سلبه ثم قتله فله سلب النظاهر من ثياب ودرع وسيف دون ما يكون قد أخفاه في ثيابه من جواهر فإنه لا يحق له سلب ولا يجوز أخذه، وعليه أن يدفع خمس من سلبه لله ولرسوله وللإمام لأنه تغنيم من الله له.

### \* في محاربة أهل دار الحرب:

لا يجوز عندنا قتال أهل الحرب إلا مع إمام عادل (٢١) فأما بغير إسام فلا، فإن اجابوا إلى الإسلام فلا يجوز قتلهم، وإن أبوا يعرض عليهم أن يكونوا أهل ذمة يؤدون الجزية وتجري عليهم أحكام المسلمين ويتركون على دينهم، فإن أبوا حوربوا ، فإن انهزوا وضع السيف فيهم ويقتلون مقبلين مدبرين ويأسرون ويسبون وتستباح بالادهم من بعد أن يتخز، بالقتل رجالهم.

ولو أمن أحد من المسلمين أهل الشرك فلا يجوز لغيره أن يحدث حدثاً في الذين أمنهم، على أنه لا يلتفت إلى قول جاء بعد الفتح والنصر ليدعي أنه أمن أهمل الشرك المهزوبين إلا إن أقام البينة على ذلك، على أن الأمان في ذلك إلى مدة ثم يقال له لقد فرض الله جهادهم، أما إن كان من أمن من المشركين قد كان أسيراً في أيديهم فإن أمانه لا يلزم المسلم لأنه أسير في أيدي المحاربين في دارهم تجري عليه أحكامهم.

وإن أسلم الحربي على يد مسلم فهو مولاه وهو يرثه إن لم يكن للحربي وريث مسلم، فإن مات المسلم قبله ولم يكن له وريث فميراثه في بيت مال المسلمين.

وإن أسلم الحربي وهاجر إلى دار الإسلام وله في دار الحرب أولاد، ثم ظهـر المسلمون على تلك الدار، فإن كانـوا لم يبلغوا ردوا إلى أبيهم وألحقوا به وإن كـانوا قـد بلغوا فلا.

## ي \_ هل كان الهادي يؤمن بالمهدية؟ (٢٥):

يقول يحيى بن الحسين: نرجو أن يكون الله قد قرب ذلك وأدناه، وذلك أنا نرى السكر قد ظهر والحق قد درس وغبر، وقد قال الله ﴿فَإِنَّ مِع السُّسِر السَّرَ إِلَّ مِع السُّسِر اللهِ وقال سبحانه: ﴿ وَحَى إِذَا اسْتَيَالُسُ الرُّسُلُ وَظُنُوا أَلْهُمْ قَدْ كَذِيْوا جَامُهُمْ تُصُرُنا يُسْسِرا ﴾ وقال سبحانه: ﴿ وَحَى إِذَا اسْتِيالُسُ الرُّسُلُ وظُنُوا أَلُهُمْ قَدْ كَذِيْوا جَامُهُمْ تُصُرُنا فَيْتُمْ مِنْهُ وَلَيْنَا عَلَى اللهِ عَلَى اللهُ وَلِيقَ إِنْ اللهُ وَلِيقَ اللهُ اللهُ وَلِيقَ اللهُ وَلِيقَ اللهُ وَلَوْلُ مِنْ اللهُ وَلِيقَ اللهُ وَلِيقَ اللهُ وَلِيقَ اللهُ اللهُ وَلِيقَ اللهُ اللهُ اللهُ وَلِيقَ اللهُ اللهُولِي اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُولِي اللهُ اللهُل

وكماني بالفرج قد أقبل وبالنعيم قد أطل وبالنصر قد نزل، فقد تراكمت الفتن

<sup>(</sup>٢٤) لان الإمام الجائر لا يهمه من الفتح إلا الجباية بينما يسعى الإمام العادل إلى نشر الدعوة ولقد أرسل الله محمداً داعياً لا جابياً كما يقول عمر بن عبد العزيز.

<sup>(</sup>٢٥) المرجع السابق.

وتعطلت أحكام الكتاب والسنن، وظهر الفسقة من الناس وشربت الخمر وارتكبت الشرور وأكل الربا وقبل الرشا وجرى في ميادين الهوى، وجار السلطان ونهج الشيطان وتبرك الأمر بالمعروف والنهبي عن المنكر.. فإذا بيعسوب الدين قد ضرب بذنبه وجبار إلى ربه فأجاب الله دعوته وكشف غمته وأظهر حكمه. ويمكن الله له في أرضه ويظهر كلمته ويعز دعوته.. ويقوي به ضعف المستضعفين ويزيل ظلم الظالمين.. ويطفى به نار الفسق ويعلي به نور الحق، ويؤيده بالنصر وينصر بالرعب، فكلما ملك من الأرض بلداً دعاه الغضب لربه إلى طلب غيره حتى يملك البلاد كلها.. فيماد الأرض عدلاً وقسطاً كما ملت جوراً وظلماً لا يأخذه في الله لومة لاتم، يجتمع إليه أعوانه ويلتم إليه أنصاره، يتقدم الألوف ويجدع من أعدائه الأنوف ويصف الصفوف، بذلك تظهر دعوة محمد وينصر هناك المؤمنون ويخذل الكافرون بذلك يحيي الله بيركة الظاهر المهدي دعوة الحق ويعلن

#### تعقيب:

نفسير ذلك على قولين:

الأول: أن الهادي يمهد بهذا القول لنفسه، فهو المهدي بالمفهوم الزيدي: كل إمام دعا إلى نفسه وتوفرت فيه شروط الإمامة فهو مهدي.

الثاني: أن الهادي يؤمن بقيام المهدي المنتظر الذي يصلاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً بعون الله وتوفيقه وتأييده ونصره.

ولكن الرأي الأول هو الأرجح، ليس فحسب لأنه المعنى الـذي يتسق مع المفهـوم الزيدي للمهدية، وإنما أثمة الخروج لهم قول مشابه حتى تجتمع عليهم القلوب (٣٧٠ أما

- (٢٦) يؤمن الزيدية بظهرو المهدي المشظر في آخر الـزمان حسيما وردت فيه الأحاديث: تعليق السيد
   عبد الرحمن المؤيد بن الضحياني.
- (٧٧) سنجد للمهدي بن تومرت أقوالاً مشابهة في المهدية: ( . . عطلت الأحكام وأهملت الأعمال وماتت السنن وذهب الحق وأظلمت اللدنيا بالجهل والباطل والجور والفتن . . إلى أن يظهر المنصور المؤيد من الله القائم بالحق الناصر لدين الله . . جاء المهدي في زمن الغربة . . يفتح الدنيا شرقها وغربها ليما لها علالاً كما ملت جرزاً، هذا وقد كان ابن توصرت من أهل السنة ، راجع : في علم الكلام للمؤلف صر . ٧٠
- (لا نُنكر أن كل إمام جامع للشروط هادياً ومهدياً ولكن ذلك غير المهدي المنتظر الذي نقر به ونعتقد أنه يظهر في آخر الزمان) تعليق السيد الضحياني.

المهدية بالمفهوم الاثني عشري فلا يتسق مع آراء أثمة الخروج، لأنه لا خمروج إلا بعد ظهور المهدي المنتظر، وذلك ما لا يراه الهادي.

### ٦ ـ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض من الله لا يسع تركه ولا يحل رفضه، قال 
تعالى: ﴿ اللّذِينَ إِنْ مُكْنَاهُمْ فِي الأرض أَقامُوا الصَّلاة واتُوا الزُكاة واتُورًا اللّمَكَة وَاتُورًا اللّمَكَة وَاتُورًا اللّمَكَة وَاتُورًا اللّمَكِة وَقَوْا الرَّكَة وَاتُورًا اللّمَكِيرِ وَفَي 
عن المُنْكُورِ فِهُ عاقبة أَللُّمُورِ ﴾ (الححج: (٤)، فيجب على المؤمنين إنكار السنكر على 
الظالمين بايديهم إن استطاعوا ذلك، وإن لم يستطيعوا وجب عليهم إنكاره بالستهم، فإن لم 
يمكنهم والمجاروة لهم، فعن لم يستطع ذلك من المؤمنين لكثرة عياله وحاجتهم إليه ولم 
ينكن يستطع أن يشخص بهم معه فليقم عندهم فينة من دهره يكتسب فيها ما يجزيهم ثم 
ينكن يستطع أن يشخص مهاجراً إلى أرض الله حتى إذا خاف على عياله عاد عند حاجته إليهم، ينبغي إذن 
أن لا يقيم المؤمن مع الظالمين وأن لا يضبع في نفس الوقت من معه حتى يجعل الله من 
أمه مختراً بعد حتى يجعل الله من

ولا تحل مكاتبة الظالمين ولا مؤانستهم بكتاب ولا غيره، لأن في المكاتبة لهم تطميناً لهم وتحبياً إليهم وما يدعو إلى المدودة بينهم والله يقول: ﴿لا تَجِدُ قُوماً يُؤْمُونَ بالله واليؤم الآخر يُوادُونَ مَنْ حادُّ الله ورسُولَة . . ﴾ (المجادلة: ٢٢) إلا أن يضطر مؤمن إلى مكاتبة ظالم لضرورة يخاف منها إن ترك مكاتبة تلف نفسه فيكاتبه عند الضرورة، هذا وقد رفض القاسم بن إبراهيم أن يكتب إلى المأمون أو أن يرد على كتابه (٢٨٥).

والله عز وجل قد جعل الأسر والنهي في خيار آل محمد، قال تعالى: ﴿ وَعَنَدُ اللهُ اللّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعِبُلُوا الصَّالِحَاتِ لِتَسْتَخْلَفُهُمْ في الأرض كما استَخْلف اللّذِينَ مَنْ اللّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَيَهُمُ اللّذِينَ مَنْ مَلْ خَوْفِهُمْ أَمْنَا يُمْبِلُونِي لا قَلْلِهُمْ مَن بِمُنْ خَوْفِهُمْ أَمْناً يُمْبِلُونِي لا يَشْرِكُونَ بِي شِينًا وَمَنْ كَفْرَ بِمُدَّ ذَلكَ قَالِئكَ هُمُ الفاسِقُونَ ﴾ (السور: ٥٥)، ويفسر الإمام الهادي قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَقَلْ اللّهُم مالِكُ المُلْكِ تُؤْتِي المُلْكَ مَنْ تشاءُ وتَسْرَعُ اللّهُ المُلْكَ مِنْ تَشامُ اللّه المُلكَ مِنْ اللّهُ عَلَى المُلكَ مِن النّهِ عَلَى المُلكَ هم الجيارة والفراعة، وكل من كان في الملك هم الجيارة والفراعة، وكل من كان في يده أمر ونهي ، وكان فعله مخالفًا للكتاب والسنة فهو فرعون من الفراعة.

وإنما يظلم الظالمون ويسلطون على الناس بأعوانهم الذين يتبعونهم ويعينوهم على ظلمهم، ولو تضرق الأعوان عنهم لم تقم لهم دولة، ولكنهم يتشوون بهم على باطلهم في تشغيرا المستضفين، والله يبهل الظالمين ويسلطهم بعضهم على بعض، ﴿وَكَلَلْكُ وَيَّهُ مِنْكُمْ الظَّلْمِينَ بِعَضًا بِعَلْمُ اللهُ عَلَى بَعْضًا لَمُعَالِمُ بَعْضًا بِعَلَمُ اللهُ عَلَى بَعْضًا وَلَمَامَ ١٩٦٠ وقال تعالى: ﴿ . . . بعثنا عليكُمْ عِباداً لنا أولي بأس شديد﴾ (الإسراء: ٥)، وقال رسول الله ﷺ : ولتأسوون بالمعروف ولتنهن عن المنكر أو ليسلطن أله عليكم شراركم فيسومونكم سوء العذاب ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم، حتى إذا يلغ الكتاب أجله وكنان الله هو المستنصر لنفسه فإنه يقول: ما منحكم إذ رأيتموني أغضى أن لا تغضبوا لي ١٩٧٥.

والظالمون لأنفسهم أو المستضعفون من الرعبة أصناف: قوم قالوا بالجبر ونسبوا إنمال العباد إلى الله وقالوا إن هذا الظلم الذي نزل بنا من قضاء الله وقدره، ولولا أن الله قد قدره علينا ما قدر الظالم أن يظلمنا، فإن كان هؤلاء ينسبون شرار أفعال الخلق إلى الله فكيف يدعونه، وكيف يستعينون به على ظالمهم؟ إنهم يدعون إلههم المذي قضى عليهم الظلم وقدره، لا إنّه العالمين العادل في حكمه المنزه عن أفعال العباد، ولذا أسلمهم الله إلى ظلمهم، وحرمهم من توفيقه وخذلهم ولم ينصرهم وكيف ينصرهم على ظالمهم وهر المقدر لهذا الظلم الذي نزل بهم في تخيلهم؟ أما إنهم لو أنصفوا وعرفوا الله حق معرفته ونفوا عنه ظلم عباده كما نفاه عز وجل عن نفسه ثم أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ثم حوطا ربهم على ظالمهم لاستجاب لهم وكشف ما بهم من الظلم والجور، خال تعالى المؤونين ﴾ (الرو: ٧٤).

ومنهم الذين يعينون الطالمين ويقيمون دولتهم بزرعهم وتجارتهم وينصرونهم على قتل المسلمين وهتك حريمهم وأخذ أموالهم ، ولولا التجار والزارعون ما قامت للطالمين دولة ولا ثبتت لهم راية ، ولذلك قال تبارك وتعالى : ﴿ولا ترتُّكُوا إلى اللّذِينَ ظلمُوا فتمسُّكُمُ السَّارُ﴾ (هود: ١٣٣)، الحراثون يحرثون والظالمون يحصدون ، الحراثون يجوعون والظالمون يشبعون ، إنهم يسعون في صلاحهم وهم يسعون في هلاك الرعية ، هم لهم خدم لا يؤجرون وأعوان لا يشكرون ، فراعنة جبارون ، وأهل قنا (فحش) فاسقون ، إن استرحموا لم يرحموا ، وإن استنصفوا لم ينصفوا ، ولا يذكرون المعاد ولا يصلحون البلاد

<sup>(</sup>٢٩) يحيى بن الحسين وتحقيق محمد عمارة: رسائل العدل والتوحيد جـ ٢ ص ٨٣ ـ ٨٧.

ولا يرحمون العباد، عاكنين على اللهو والطنابير وضرب المعازف والمنزامير، قمد انتخذوا دين الله دخلًا وعباده خولًا (٣) وماله دولًا بما يقبويهم النجار والحرائون، ثم هم يقولون: إنهم مستضعفون، كأن لم يسمعوا قول الله تبارك وتعالى فيهم وفيمن اعتل بعشل علتهم إذ يحكي عنهم قولهم: ﴿إِنَّ اللَّذِينَ تَتُوفَاهُمُ المعلائكةُ ظالمي أَنْهُمِ قَالُوا فيمَ كُنْتُمُ قالُوا كُنَّا مُسْتَضَعَفِينَ فِي الأرض قالُوا اللَّمِ تَكُنُ أَرْضُ الله واسعة فنهاجِرُ وافيها فالملك ماواهم جهتم وساحتُ مَصِيراً ﴾ (النساء: ٩٧)، وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ يُهاجِر في سَبيلِ اللهِ يَجِدُ في الأرض، مُراغَماً كثيراً وَسمَتُهُ (النساء: ٩٠) فمن يهاجر من دار الظالمين ويلحق بمارا الحروم، مراغَماً كثيراً وسمَتُهُ (النساء: ٩٠) فمن يهاجر من دار الظالمين ويلحق بمارا الحرق والمحقين يرزقه الله من الرزق الواسم ما يرغم أنف من الجاه إلى الخروج من وطنه (٣٠).

### ٧ - موقفه من المجبرة :

للقول بالجبر جانبه السياسي إلى جانب جانبه المقائدي، والفرق المعارضة للخبلاقة القائمة على الغصب والغلبة كالشيعة والخوارج تؤكد على جانب حرية إرادة الإنسان، ذلك أن مذهب الجبر على حد تعبير أحمد بن يحيى بن المرتضى كنان أول ما ظهر في دولة معاوية وملوك بني مروان (٢٦)، ذلك أنهم أرادوا أن يشتوا في أذهان الناس وأفلدتهم أن وصولهم إلى الحكم وسلطانهم على الناس ليس إلا قدراً من الله قد قدر، وقد روج لمذلك شعراؤهم وظاهرهم على قراهم.

لم يكن خلاف الإمام الهادي مع القاتلين بالجبر على أنهم مخالفون له في المذهب فحسب ولكنهم خصوم له في السياسة، ومن ثم كانت الحدة في لهجت في ردوده عليهم، وقد هاجم مبدأ الجبر لا في أصل العدل فحسب بل في أصل الأمر بالمصروف والنهي عن المنكر أيضاً وهو أصل سياسي بقدر ما هو ديني لديه ولدى أثمة الزيدية.

## أدلة حرية إرادة الإنسان:

### ١ ـ أدلة عقلية:

لو كانت الأعمال جميعاً بقضائه وقدره وأنه سبحانه شاءها وأرادها، لما كان بين

<sup>(</sup>٣٠) دغلًا أي سبباً للشر مع توقع الرعية الخير منهم، وخولًا أي خدماً.

 <sup>(</sup>٣١) يحيى بن الحسين: رسائل العدل والتوحيد جـ ٢ ص ٨٧.
 (٣٢) ابن المرتضى (أحمد بن يحيا): المنبة والأمل. . ص ٧، ٨.

الـطاعة والمعصيـة فرق، ولكــان من عمل شيشاً من الفعلين فهو لله مـطيع ولإرادتــه منفذ. ولميشئته مؤد.

ولو أن الله قضى على قوم بالمعصية لا يقدرون عمل غيرها، وقضى على آخرين بالطاعة له وبالعمل بما يرضيه، فإلى من أرسل الأنبياء وإلى من دعوا ومن خاطبوا وعلى من احتجوا، وما وجه حاجة العباد إليهم وقد أرسلهم الله إلى قوم قد منعهم من طاعته، أفتراء أرسل المرسلين عبناً، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، إنما أرسل الرسل يدعونهم إلى ما هم قادرون عليه.

ولو أن جميع الفواحش التي يدعو إليها إبليس شماءها الله وأرادهما فلا يكون إبليس في قياسهم عاصياً ولكن إلى قضاء الله داعياً ولأصبح ولياً لله مطيعاً.

وإذا كان محمد داعياً إلى ما أمره الله به، فانظر إلى حال الجاهلين من المجبرة إذ جعلوا سبيل محمد وسبيل إيليس سواء، كلاهما يدعو إلى أمر الله ومشيئته.

بل أخبرونا عن محمد في دعوته الناس كافة إلى عبادة الله وفي نهيـه لهم عن عبادة الأصنام وفعل المنكرات، أفتراه لم يغير على أحد من العاملين شيئاً، إذا كان من أطاع الله قد قدرت له الطاعة، ومن عصاه فقد كتبت عليه المعصية، أم تراه نهى العاصين عما قضاه عليهم، فيكون محمد لله عاص وعن قضائه ناه ولأمره متعد؟

٢ ـ أدلة نقلية .

آيات محكمات صريحة في تقرير حرية إرادة الإنسان.

أ ـ الإيمان والكفر، الهدى والضلال، الحسنة والسيئة كلها من الإنسان :

﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَنْ شَاءَ فَلَيَكْفُرِ ﴾ (الكهف: ٢٩).

﴿مَنْ كَفَر فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِل صالِحاً فلأنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ (الروم: ٤٤).

أخبر سبحانه أن أفعال العباد منهم في الحالتين لا منه وأنه يجزيهم بفعلهم وعملهم لا بقضائه فيهم ولا بقدره عليهم.

ب الجزاء من جنس العمل:

﴿ . لِنَنْظُرَ كَيْف تَعْمَلُونَ ﴾ (يونس: ١٤).

﴿ قَدْ أَفْلُحَ مِنْ زِكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مِنْ دَسَّاهًا﴾ (الشمس: ٩ ـ ١٠).

وكل آيات الثواب والعقاب في كتاب الله ذكرت مقرونة بقوله: ﴿بِمَا كَانُوا بِمُمَلُّونَ﴾ ﴿بِمَا كَانُوا يُكْتَسِبُونَ﴾ ﴿بِمَا كَانُوا يَجْحَدُونَ﴾ ـ ﴿بِمَا كَانُوا يَضَنَّمُونَ﴾، ولم يقل بقضائه فيهم ولا بما قدره عليهم.

## بد ـ ندم المشركين يوم القيامة :

﴿رَبِّنا إِنَّا أَطَعْنا سادتنا وكُبراءَنا فأضلُّونا السَّبِيلا﴾ (الأحزاب: ٦٧).

اعترافاً منهم بلنويهم وأن عملهم وما نزل بهم كان بطاعتهم لسادتهم وكبرائهم ولـو كانت لهم في الجبر حجة لقالوا تخليصاً لنفوسهم من هول ما نزل بهم: ربنا اتبعنا قضاءنا فنا وما قدرته علناً.

## د . آيات النهي تتضمن حرية الإرادة:

﴿ لا تُفْتَرُوا على اللهِ كَذِباً قَيْسُوتَكُمْ بعدابٍ وقد خابَ من افْتىرى﴾ (ط: ٦١). افتراه نهاهم عن الكذب وقبيح اللفظ ثم قضاه عليهمُ (٣٣).

هـ .. آيات مبدوة بلفظة «لو» لتدل على أنهم يقدرون على فعل غير ما فعلوا :

﴿ وَلُو ۚ أَنَّ أَهُلَ الكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقُوا لَكُفَّرُنَا عَنَّهُمْ سَيَّاتِهِمْ وَلَادْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ (المائدة: ٦٥).

﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القُرى آمَنُوا وَاتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بِرِكَاتٍ مَنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ . . ﴾ (الأعراف: ٩٦).

الا ترى كيف أخبر سبحانه عن تمكينه لعباده وتخبيره وما أقـدرهم عليه من طـاعة أو معصية.

## دحض حجج المجبرة وتفنيد دعاويهم (<sup>٣٤)</sup>:

١ - أليس كل شيء يقع بإرادة ألله ووفقاً لمشيئته؟ أليس هو القائل فونمال لما يريد ﴾؟
 الجواب: الإرادة: إرادة حتم وجبر، وإرادة أسر معها تمكين ونفويض ، أسا إرادة

(٣٣) يحيى بن الحسين: رسائل العدل والتوحيد جد ١ ص ٥٠ - ٥٥.

(٣) يعين من العسين، رسمل العدل والتوجد الجزء الثاني تفيداً من الإمام الهادي لدعاري أحد المجردة وهو الحسن بن علي بن محمد ابن الحفية - من فرقة الكيسانية وتجلى مفدرة الهادي الكلامية في مرضه لحجج خصمه ثم تفنيد لها، وتكشف ردوده أيضاً عن إنجاهاته في تفسير آبات القرآن وزايله للمشئله منها.

الحتم والجب والقسر فهي إرادة الله خلق السماء والأرض وما بينهما من الخلق من المسلكة والجب والنقس والطير وغيرها فجاء خلقه كما أراد، وإرادة الله هذه لا تتقدم فعله، بل إرادته للشيء هي ايجاده وكونه، لا وقت بين إرادته للشيء وبين كونه فهو الفائل: ﴿إِنَّمَا قُولًا لَهُمُ كُنْ فِكُونُ﴾ (النحل: ٤٠).

وأما الإرادة الثانية فهي إرادة أمر فيها تخيير وتحدير ومعها تمكين وتفويض، أراد عبادته حين قبال: ﴿وَمَا حَلَقُتُ الحِنُّ وَالإِنْسِ إِلَّا لِيَصْدُونِ﴾ (المذاريات: ٥٦)، وقضى عليهم هذه العبادة بقوله: ﴿وقضى رَبُّكُ أَلَّا تَبُدُوا إِلَّا أَيَاهُ وبالوالدين إحساناً﴾ (الإسراء: ٣٣)، أراد منهم عبادته والبر بالوالدين بعد أن مكنهم من ذلك وأعطاهم من الآلات ما معه يختان ونام ون موساته لينهم على الفعل أو ليعاقبهم على النوك، ولو أراد منهم الطاعة أو المعمية قسراً لما كان المذنب العاصي أولى بالعقوية من المهتدي الطائع. بين سبحانه ما كان منه قعلاً وما كان منه أمراً، فلم يامرهم أو اينهاهم فيما هو حتم عليهم فلم يقل: موتوا أو لا تعوتوا أو اختلق الفسكم على هيئة كذا أو لا تخلقوا، كما لم يقل فيما فيما والده منهم باختيارهم، فضينا عليكم المعاصي فيقضائنا أننم عاصون، فتبارك الذي إذا أراد شيئاً كان ولكن فعله عن أفعال العباد بأن.

٢ - المقدر والمكتوب؟ أليس كل عمل الإنسان كان من قبل في الكتاب مسطوراً؟ .

يـرد الهادي على ذلك بشرح المعـاني المختلفة للفظ «الكتـاب» حسبما وردت في آيات القرآن، فلفظ الكتاب على وجوه شنى:

الكتاب بمعنى العلم الإلهي كقوله تعالى: ﴿ وَمَا يُعَمِّرُ مِنْ مُمَمِّرُ ولا يَنْقُصُ مِنْ عُمْرِ و إلاَّ فِي كتاب﴾ (فاطر: ١١)، ﴿ما أصاب مِنْ مُعِينةٍ فِي الأرض ولا فِي الْفُسِكُم إلاَّ فِي كتاب مِنْ قَبَّلِ أَنْ نُسِراْهـا﴾ (الحديد: ٢٢) أي في علم الله من قبل أن يخلق الخلق. ﴿ كَتَّبُ اللهُ الْأَعْلِينَ أَنَا وَرُسُلِي﴾ (المجادلة: ٢١) أي علم الله.

وكتب بمعنى فسرض: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فيها أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ والعينَ بِالعَيْنِ﴾ (المائدة: ٤٥) أي فرضنا عليهم.

والكتاب هو القرآن في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابِ لَا رَبِّبْ فِيهِ ﴾ (البقرة: ٢).

وكتب بمعنى أوجب في قوله تعالى: ﴿ كُتبَ على نُفْسِه الرَّحْمَةَ ﴾ (الأنعام: ١٦) أي أوجب على نفسه الرحمة ، والكتاب والمكتوب \_ أي الموجب والمموجب عليه \_ في هذا الموضم واحد، وهو الله رب العالمين.

والمقصود باللوح المحفوظ والكتاب المسطور هو العلم الإلهي المجرد، فلا لوح محسوس ولا كتاب مكتوب مقروء على الحقيقة، وإنما يحتاج إلى كتابة المعلومات من ينسى ويقل علمه في بعض الحالات، أما رب الأرباب المحيط بكل الأسباب المذي لا يضل ولا ينسى فكل ما عمل الخلق في العلم مستطر أي معلوم مخبر (٣٠).

٣- والقسمة والنصيب: ألم يقسم الله العقول بين النساس على تفاوت، وجعل أنصبتهم من الفهم والتمييز على درجات؟ ولو كانت العقول سواء لما كان فيهم جاهل وعاقل، وأحمق وحكيم وكل في عمله يحسب أنه يحمن صنعاً.

ويرد الهادي:

أ- إن الله أوجد العقول في العباد حجة عليهم داعبة إلى الهدى مخرجة من الضلالة ثم
 أمرهم أن يستعملوها حتى يفكروا وينظروا ويدبروا.

<sup>(</sup>٣٥) المرجع السابق ص ١٥٧ ومكذا يقترن الجبر بالنشيه كما يقترن القول بحرية الإرافة بالنتزيه، يؤمن المجبرة أن عمل الإتسان مسطور في كتاب قبل خلق الخلق وأن لا محيص للإنسان من فعل ما هـ و مقدر مكتوب بينما يؤمن القاتلون بحرية الإرادة من معتزلة وزيدية أن اللوح والكتباب تعبيران مجازيان يلدان على علم الله المسبق.

 ب\_إن أقبل قدر من العقل أكثر مما يحتاجون إليه في أداء ما افترض عليهم وذلك إن استعملوه ومن ثم لا ينكر المشركون خلق السموات والأرض ﴿ولانُ سَالْتَهُمْ مَنْ خلق الشّمواتِ والأرض لِيقُولُنُّ خَلْقَهُنَّ العزيزُ العليمُ﴾ (الزخرف: ٩).

بــ إن ضلال من ضل راجع إلى عدم استعمال ما وهبهم الله من عقدول، ومن ثم أمر الله
بالنظر والتفكير والتدبير، نظر قوم وفكروا فأنصفوا عقـولهم وأبصروا فـاهتدوا وعـرفوا
الحق فرشدوا، ولم يستعمل قوم عقولهم فخالفوا وجحدوا وضلوا وأضلوا.

ليس للعباد على خالقهم من حجة إذ ركب فيهم من العقل ما كفاهم ويصرهم وهداهم، ثم بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين ﴿ليقبلك من هلك عن يتنة ويخبي من حَيُّ عن بينته ﴿ (الأنفال: ٤٢) ، أما الذين سلبوا العقل أو لم يبلغوا الحلم فلم بوجب الله عليهم الأعمال، بل أذاحها عنهم لقول الرسول: رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبى حتى يحتلم.

### آيات متشابهات ظاهر معناها الجبر:

١ ـ ألفاظ قرآنية يفهم المجبر من معناها الظاهري:

الفسلال: ﴿ وَمَنْ يُسِرُهُ أَنْ يُصِلْهُ ﴾ (الأنسام: ١٦٥) ﴿ وَأَصْلُهُ اللهُ على عِلْمٍ ﴾
 (الجائبة: ٢٣)، ﴿ وَيُضِلُ مَنْ يُسَاءُ وَيَهْ بِدِي مَنْ يُسَاءُ ﴾ (النحل: ٩٣)، ﴿ وَيَفِسلُ اللهُ الطَّالمينَ ﴾ (إبراهيم: ٧٧)، ﴿ وَإِنْ هِي إِلاَّ فِتُسَل بَهِمَا مِنْ تَسْاءُ ﴾
 (الأعراف: ١٥٥) ذكر الضلال كما ورد في القرآن الكريم على وجوه سنة:

ضلال عن الطريق المستقيم ﴿غَيْرِ المُغْضُوبِ عليُّهُمْ ولا الضَّالينَ ﴾ (الفاتحة: ٧).

ضلال بمعنى الجهل: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهدى﴾ أي جاهـلاً بشرائع النبوة فهـداك، ﴿قَالَ فَعَلَنُهَا إِذَنْ وَأَنَا مِن الضَّالُمِنَ﴾ (الشعراء: ٢٠) أي من الجاهلين.

الضلال بمعنى النسيان: ﴿أَنْ تَصْلُّ إِحْدَاهُما فَتَذَكَّر إِحْدَاهُما الْأَخُرى﴾ (البقرة: ٢٨٢).

الفسلال بمعنى الإحباط: ﴿اللَّذِينَ كَفُرُوا وصدّوا عَنْ سِبيلِ اللهِ أَصْلُ أَعْمالهمْ ﴾ (محدل: ١).

والضلال بمعنى الغواية أو الإفساد وهويذكر منسوباً إلى إبليس أو فرعون أو الظالمين ﴿ وَأَضَلُّ

فِرْعَوْنُ قَوْمَه وما هَدى﴾ (طه: ٧٩) أي أغواهم وأرداهم ولم يرشدهم.

أما المعنى السادس فهر الذي ذكر منسوباً إلى الله، مثل: ﴿ فَيْفِسلُ اللهُ مَنْ يَشَاءُ﴾

ومعناه أنه يوقع الله عليه اسم الضلالة ويسميه به بعد العصيان والطفيان لا أنه عن الصراط

المستقيم أضله كما أغوى وأضل فرعون قومه، بدليل أن تكملة الآية ﴿ كَذَلِك بِجَعَلُ اللهُ

الرّجُس على الذينَ لا يُؤْمِدُونَ ﴾ وأما قوله تعالى ﴿ وَأَضَلَهُ الله على عِلْم ﴾ فضر في ضوء

أول الآية: ﴿ وَأَوْرَلِتُ مَن اتَخَلَّ إِلَهُهُ هُواهُ . ﴾ فأضله الله بعد ما كان منه لعلمه أنه لا

يومن، لم ينخله العلم في شيء ولم يحل بينه وين شيء وأما قوله وُنِهُ في أشيه للخلق جميعاً أو يهديهم جميعاً كان غير مغلوب، غير

يومن، لم يزد إلا أن يكون الأمر من جهة التخيير لعباده، وأما قوله : ﴿ وَيُفِسلُ إلله الظالمِينَ ﴾

أو الكافرين أو الفاسقين أو من هومسرف مرتاب فمتناه أنه الطاق عليهم إسم الشلال بعد ما كان من ظلمهم أو كفرهم أو فسقهم أو إسرافهم، وأما قوله ﴿ وَلَى قَبْلُ بِهَا مَنْ 
قامت لنظة (بها) محل (بعدها كما في قوله تعالى ﴿ وَإِن رَبُكُ لَذُو مَغْفِرةٍ للنَّاسِ على عليه والراد ; با) بعد ظلمهم إذا تعليهم ﴿ والراحِد : ما ي توله تعالى ﴿ وَإِن رَبُكُ لَذُو مَغْفِرةٍ للنَّاسِ على عَلَهُ المَعْمَةُ وَلَهُ النَّاسِ على عَلَهُ والمِورة والمَامِينَ والمعلم على عن عليه العمل على من ضل بعد هذه المحتنة، وقد 
قامت لنظة (بها) محل (بعدها كما في قوله تعالى ﴿ وَإِن رَبُكُ لَذُو مَغْفِرةٍ للنَّاسِ على عَلَيْهِ المَنْ عَلَهُ عَلَهُ عليهم إلى المؤلفة على إلى المهابِ المؤلفة والمؤلفة والراحة : آلى يعد ظلمهم إذا تابوا (٣٠٠).

ب - الهدى: الهدى من الله مديان: هدى مبتدأ وهدى مكانأة، فأما الهدى المبتدأ وهدى مكانأة، فأما الهدى المبتدأ ففيه هدى الله البر والفاجر وهو العقل والرسول والكتاب وهو المقصود في قوله تعالى: وفامًا تُمُود فهدنياهم فاستخبُوا العمى على الهدى في (فصلت: ١٧) والهدى الثاني جزاء على الممل ومكانأة على الفعل: فواللهين الهتلوا وأنقمُ هدى وآتاهُم تقواهُم في (محمد: ١٧) ، وأصا قوله تعالى : فإنسك لا تهدي من أخبت والكون الله يهدي من يضاهُ في المهدى من يضاه في المهدى المهدى شيئة حتم وجبر لأمكنه ذلك ولما أمكن لأحد من خلقه أن يجبرهم على الإيمان والهدى مشيئة حتم وجبر لأمكنه ذلك ولما أمكن لأحد من خلقه أن يجرهم على الإيمان والهدى مشيئة حتم وجبر لأمكنه ذلك ولما أمكن لأحد من خلقه أن يخرج عما حتم الله وجبره على ١٤٠٠).

جـ الطبع ـ الختم: تقول المجبرة: أيستطيع أن يؤمن من طبع الله على قلبه وختم على سمعه ويصوه؟ ويـرد الهـادي: إن الله لم يـرد بقـولـه إذا طبع على قـولبهم أنهم لا يقدرون على السمع أو الإستماع ولا على البصر فلا يقدرون على الإبصار والإنظباع وإنما

<sup>(</sup>٣٦) المرجع السابق. ص ٣٧.

<sup>(</sup>٣٧) المرجع السابق. ص ٩٦.

الختم والطبع من الله على معنى التمثيل فكان امتناعهم عن قبول الإيمان كمن طبع على قلبه فكان حماله كحمال البهائم التي لا تقدر على التمثل والتمييز ولذا شبههم الله بها إذ يقول: ﴿أُولئُكُ كَالأَنْعَامِ بِلَّ هُمْ أَصْلُ . ﴾ (الأعراف: 1۷٩).

وقد يكون الختم بمعنى الختمام، علم الله أن خاتمة أعمالهم معصية فختم على قلوبهم أي سماهم بما يكون من آخر أعمالهم وقد كان العمل منهم اختياراً كما كان ما قاله الله فيهم منه إخباراً.

أما الطبع على القلوب فإن العرب تقول: طبعت فلاناً أي أظهرت عيبه وكشفت سريرتـه فيكون طبع الله للقلوب أي إخباره عنهـا مـا كـان من بـاطن أسـرارهـا وفـاحش أضمارها.

د. الأكنة - الوقر: ﴿ فَلُونِنا فِي أَكِنَّة مِمّا تَدْعُونا إليه وفي آذائِنا وفَرُ ومِنْ بِيُسَا وبَيْنكَ حِجابُ...﴾ (نصلت: ٥) أي أنهم حين ادعوا إنا جملنا على قلوبهم أكنة اللورو اللورو قالوا وبالباطل تكلموا نقوله تعالى: ﴿ إِنَّا جملنا على قُلُوبِهِمْ أَكِنَّة ...﴾ المراد به أتنا جملنا على قلوبهم أكنة فالخطاب يخرج من معنى التقرير إلى الإنكار عليهم والتكذيب لهم، قال تعالى: ﴿إِنَّا ﴾ والمقصود أثنا، والعرب تطرح الألف في كلامها وهي تريدها فيخرج لفظ الكلام لفظ إخبار وتقرير والمعنى استفهام وتقريم (٣٨).

وقال ايضاً: ﴿ وَلا يَفْقُكُمُ مُصْحِي إِنْ أَزْفُتُ أَنْ الْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَّ اللهُ يُعرِيدُ أَنْ يُغُويَكُمْ مَوْ رَبُّكُمْ وَالِيهِ تُرْجَمُونَ﴾ (هود: ٣٤).

أخذ الله من النصارى ميثاقاً ألا يؤلهوا المسيح فلما تركوا ما ذكرناهم به غريت بينهم العداوة والبغضاء أي سوت فيهم نتيجة فعلهم لم يحملهم على ذلك حامل.

والإغواء في الآية الثانية بمعنى العذاب لا بمعنى الغواية، كما ورد في موضع آخر،

<sup>(</sup>٣٨) لا نوانق العادي على هذا التصبير إذ قد وردت الاكتة التي جعلها الله على القلوب في سور الانعمام والإسراء والكهف وفصلت وكان أجدر به أن يقول إن الاكنة قند جعلها على القلوب بعد إصرارهم على الضلال وأنها نتيجة له وليست سبأ للضلال.

وْفخَلْف مِنْ يَعْدِهِمْ خلفُ أَضَاعُوا الصَّلاةَ واتَّبَعُوا الشهواتِ فسوف يَلْقُونَ غياً﴾ (مريم: ٩٥) أي عذاباً.

و ـ الذروة: ﴿ وَلَقَدْ دَرَأْتًا لِجَهَامُ ؟ كَثِيراً من الجِنَّ والإنس لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بها ﴾ (الأعراف: ١٧٩). تقول المجبرة: هل يستطيع من ذراه الله لجهنم أن يؤمن، ويرى الهادي أن الله قد ذرا لجهنم جميع من مات على كفره فيعذبهم على فعلهم، ولا يعني أن الله خلق للنار خلقاً تعمل بالمعاصى.

ز ـ القضاء الإلهي: وقد ذكر في القرآن على عدة وجوه:

قضى بمعنى أعلم وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَتَفَيَّسُا إِلَى بِنِي إِسْرائِسِلَ فِي الكِتابِ﴾ (الإسراء: ٤) وكذلك في قوله: ﴿ وَتَفَشِّينًا إِلَيهِ ذَلكَ الأَمْرَ ﴾ (الحجر: ٦٦) أي أعلمناه.

والقضاء بمعنى الأمر ﴿ وَقضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ (الإسراء: ٢٣) أي أمر.

والقضاء بمعنى الخلق: ﴿ فَقَصْلُمُنَّ سَبِّع سماواتِ فِي يُوتَينِ﴾ (فصلت: ١٢) أي خلقهن، ولا يقضي رب العالمين على خلقه بمعصية ثم يعذبهم عليها.

### الأرزاق والآجال:

ذهب المجبرة إلى أن الأرزاق مقدرة مقسومة وأن أحداً لا يأخط إلا رزقه، عبارة ظاهرها البراءة ولكنها تتضمن أن السارق أو قاطع الطريق أو آكل مال البيم أو المرتشي إنما اغتصب ما قسمه الله له وما رزقه إياه، وأن الله يرزقه الحرام كما يرزق الحلال.

كذلك القول في الأجل، كل يموت بأجله: ﴿إذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فلا يستأخِرُونَ ساعةً ولا يُسْتَقْدِمُونَ﴾ (يونس: ٤٩)، ولكن ألا يكون في موت القتيل بأجله تبرثة للقاتل؟

تتعلق هذه القضية لا بناصل العدل فحسب بل وأصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كذلك، إذ كيف يمكن مجاهدة الظالمين إذا كان ما اغتصبوه من حقوق الرعية رزقاً رزقاً من المناه الله وأنهم رزقهم الله إياء؟ وكيف يمكن مناجزة الحكام الجنائرين إن ادعوا أن المال مال الله وأنهم خلفاؤه في أرضه يتخذون هذا القول ذريعة لبحجزوا الأموال عن مستحقيها ثم ينفقوها على ملذاتهم ويتداولوها مع بطانتهم؟ يقول الهادي: إن الله قد حكم بالصدفات للفقراء

<sup>(</sup>٣٩) اللام للعاقبة لا للتعليل كما في قوله: ﴿... لَيُكُونَ لَهُمْ عُدُواً وحَرْناً﴾ مع أنهم قمد التخذوا سوسى ليكون قرة عين لهم.

والمساكين، أفلو حرمهم من ذلك الظالمـون واغتصبوا الأمـوال وأفلهروا بهـا الجور يكــون سبحانه قد رزق هؤلاء الظالمين بينما هو قد حكم به في كتابه للفقراء والمساكين^٤٠.

وإذا كان الله قد حكم أن يكون الفيء لرسوله ولذي القرى والبتامى والمساكين وابن السبيل، فخالف على ذلك الفاجرون ورفضوا مـا أنزل على خـاتم النبيين فجعلوه دولة بين الأغنياء منهم، فهل إذا نفذوا ما حكم الله به لغيرهم أيسمى مـا اغتصبوا رزقاً من الله لهم مع أنهم على مخالفتهم لحكم الله مسؤولون وعلى ذلك معذبون؟

وهـل الذين أكلوا اليتـامى ظلماً وقـد نهاهم الله عن ذلك إذ أخبـر أنهم يـاكلون في بطونهم ناراً وحكم بانهم سيصلون سعيراً، أليكون ذلك لهم رزقاً أم أن الله قد نهـاهم عن أكل ما رزقهم؟

ثم إن غصب عاصب مالاً بعد أن تعدى على صاحبه وسرقه، أنملا تحكمون برده؟ فإن كان ما غصبه ـ كما تزعمون ـ رزقاً من الله فىلا يجب عليه رده بىل هو أحق بـه بتمليك الله له، أما إن قلتم بوجوب رده إلى صاحبه فقد أقررتم أن ما غصبه ليس رزقاً من الله له ولا عطاء.

ثم إنكم بقولوكم إن الله يعرزق الحرام كما يرزق الحلال قد نسبتم النظلم إلى الله لأنه يرزق عباده ويطعمهم ثم يكتبه عليهم حراماً ويوجب عليهم عقاباً.

فإن سألتم: هل يقدر أحد أن لا ياكل غير ما رزقه الله؟ قيل لكم: إن مسالتكم هداه تخرج على معنيين وتنصرف إلى وجهين: إن أردتم أن كل شيء مما أنبته الله وأخرجه رزقاً للمباد فكذلك هو، قال تعالى: ﴿ وَمَرْلُنا مِنَ السماء ماة مُبارِكاً فَالْبِنَّا بِه جِنَّاتٍ وحَبُّ للمباد والنَّخُل بابستات لها طَلَعٌ نفِيدُ رزقاً للعباد ﴾ (ق. ٢٥ و ١٠، ١١) فكل ما أخرج قد سمه الأهاد رزقاً، فهو رزق لمن أجاز الله أنكاد وأحل له أخداء، قال تعالى: ﴿ وَكُلُّا اللهِ اللهُ مما رزقه، وكيف يجوز على ذي الجلال والإكرام أن يجعل لعباده رزقاً به يعيشون وفيه يتقلبون ثم، ينهاهم عن أخذ ما أعطاهم وإليه ساقهم (١٤).

<sup>(</sup>٤٠) المرجع السابق ص ١٧٠.

<sup>(</sup>٤١) المرجع السابق. ص ١٦٩ ـ ١٧٥.

وقول المجبرة في الآجال كلمة حق يراد بها باطل، حقيقة إن الآجال موقوتة ولكن ماذا عن القتل، إن قبل إنه يموت بأجله فقد انتفت إرادة القائل وارتفعت المسؤولية عنه ولنجا من القصاص في الدنيا والعذاب في الأخرة.

ولوكان القتيل يموت بأجله لما نهاهم الله عن قتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، ولما أمر بالقصاص من القاتل بقتله، ولكنه سبحانه قد سمى ما كان منه ممن أمانه حقاً وما كان من العبد قتلاً بغير حق ظلماً ، وجعل لولي القتيل سلطاناً وأخبر أن القتيل قد مات ظلوماً أي أن له قاتملاً ظلوماً، فإن كان قد قتل بأجله فاي ظلم فيمن قد استوفى وانتهى عمره وفنيت أرزاقه وانتفست أرماقه (٤٠).

وما قولكم فيمن حكى الله سبحانه عنهم: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّسُ بِغَيْرِ الحَقَّ ذَلِك بِما عصوا وكائوا يعتدُونَ﴾ (البقرة: ١٦)، أيكون ذلك من رب العالمين وهو يسمي قتلهم لمن قتلوا عصياناً وعدواناً؟

إنكم تزعمون أنه لن تخرج نفس من أحد حتى يأتي أجله ويستوفي عمله (<sup>47)</sup> وذلك من الله ، فمن جاء بالقاتل إلى القتيل، الله جاء به وقضى عليه؟ فلم جعله حراماً وسماه عصياناً وعدواناً وجعمل لولي القتيل سلطاناً؟ اليس إبليس هو الذي أغوى القاتل وزين القاتل لذيه ؟

الخلاف بين الهادي ومخالفيه حول السؤال: هل كان القتيل يعيش لـو لم يقتل؟ والواقع أن ليس المجبرة وحدهم الذين يعتبرون القتيل قد استوفى أجله فضلاً عن أنهم لا ينكرون مسؤولية القاتل واستحقاقه القصاص، فقد وافقهم الأشاعرة في أنه لا مجال لانتراض أو تقدير حياة له لو أنه لم يقتل، بـل إن بعض المعتزلة والزيدية قـد وقفوا بين القولين فأجازوا ذلك ولكنهم لم يقطعوا به.

غير أن هناك رأياً آخر أنه كان يعيش، إذ الأجل في القتل أجلان: أحدهما دخرم، وهو الذي قتل فيه المقتول ويسمى خوماً لأن القاتل خرم عمره أي قطحه والثاني أجل «مسمى» وهو القدر المفروض بعد القتل، أي الذي لو سلم المقتول من القتل لعاش قطماً حتى يبلغ أجله المسمى، وذلك رأي قدامى أهل البيت والبغدادية من المعتزلة. واستند الهادي في تأكيده هذا الرأي إلى ما يأتي من حجج:

<sup>(</sup>٤٢) المرجع السابق جـ ٢ ص ١٦٢.

<sup>(</sup>٤٣) الحديث: لن تموت نفس حتى تستوفي أجلها ومالها والذي عليها.

حديث الرسول: الدعاء يرد القضاء والبرد يزيد في العمر، وقال الإمام علي عن صلة الرحم أنها ثروة في المال ومنسأة في الأجل مما يدل على أن الأجل يمكن أن يزيد ويتقص.

قصة قتل الخضر الغلام: أنه لو لم يقتل لعاش قطعاً حتى يرهق أبوينه طغيانـاً وكفراً كما أخبر عنه الله عز وجل.

يفسر الهادي قول الله: ﴿وَلَكُمْ فِي القصاصرِ حَياتُهُ (البقرة: ١٧٩) بقوله: إن الحياة التي في القصاص هي ما يداخل الظالمين والمجرمين من خوف من القصاص في قتلهم المظلومين، أنهم إذا علموا أنهم بمن يقتلون يقتلون فإنهم سيرتدعون وبذلك تطول حياة المظلومين.

أنه إذا كان المقتول يموت بـأجله وليس له إلا أجـل واحد لِلزم أن يكـون محسناً من ذبح شاه غيره عدواناً لأنه لو لم يذبحها لماتت حتماً في رأي المجبرة، ومن ثم فـلا يلزم على من سرقها وذبحها عوض.

### تعقيب:

هذه مشكلة القضاء والقدر عالجها الإمام الهادي من منظور سياسي عملي، فهو وإن وافق المعتزلة في القول بحرية الإرادة فإنهم وقفوا عند الجانب الجدلي النظري، إن القول بحرية الإرادة عندهم لازم عن أصل العدل، ولكنه عند الهادي ومعظم الزيدية مسألة سياسية بقدر ما هي عقائدية، إن القول بالجبر حجة الظالمين والفاسقين وإن موافقتهم على ذلك تمكين لهم في ظلمهم وفسقهم، وإن القول بحرية الإرادة مبدأ الدعاة والأمرين بالمعروف والناهين عن المنكر والمناهضين لحكام الجور.

أهم شخصية في المذهب الزيدي لا يفوقه إلا المؤسس الإسام زيد، أحناط الهادي إحاطة كاملة بعلوم الدين وأخصها الكلام والفقه إلى جانب مشابرة على الجهناد دون كلل فكان نموذجاً كاملاً للإمام الزيدي، لا غرو أن يطبع المنذهب الزيدي في البمن بطابعه ويخاصة في الفقه فتعرف الزيدية هناك بناسم والهادوية»، وإذا كان قد جمع بين العلم والجهاد فقد جمع كذلك بين صفتين تبدوان متعارضتين وهما رجل الدولة ثم الزاهد، وما ذاك إلا لاجتماع النظر والعمل فيه إلى حد التطابق، يؤمن ثم يفعل ما به يؤمن، فلا يعرف ازدواج النظر والعمل إلى قلبه سبيلاً، والله إنها لسيرة محمد أو النار.

عرف التشيع أئمة اقتصروا على العلم دون الجهاد، كما عـرف أثمة غلبـوا الجهاد

على العلم، وعرف التشيع وغير التشيع رجال دولة يظنون أن حجاباً يفصل بينهم وبين الرعية لازم من أجل دعوى غرس المهابة لهم في قلوب الناس، ولكتنا بصدد إصام يطعم بيده ويؤاكل المساكين معه، أما أن يتحد العلم مع الجهاد على نحو فائق وأن يكون الورع والزهد ومؤاساة المحتاجين من خصال رجل المدولة فلماك ما لا يكون على مر العصور والدهور إلا في الواحد بعد الواحد ومنهم الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين.

إنه في علم الكلام من كبار شخصياته ـ لولا كثرة التكرار في كتبه ـ ويجمع أسلويه بين القوة التي لا تعرف الضعف والصراحة التي لا تسمع بالشردد، وهو في الفقه من أكبر فقهاء المذهب الزيدي، وسييتى الفقه الهادوي ـ بنالرغم من قيام فقهاء ننابغين من بعاده كأحمد بن المرتضى ـ مرجع الزيادية في الفقه.

على أن الإمام الهادي بصدد الإمامة تجاوز الخطوط الرئيسية للزيدية مقترباً من الانبي عشرية، فهو يتنقد تولي أي بكر الخلافة ولا يعتذر له اعتمار الإمام زيد، ويخطئه في مسألة فدك بدعوى أنها كانت في ملك فاطمة قبل وفاة النبي الذي كان قد وهمها إياها، ويعبد علماً وصي ويعبد علماً وصي ويعبد علماً وصي النبي، ولا تثبت الإمامة بإجماع الأسة ولا بعقد برية ولا برواية سروية (ا) ولكنها تثبت لصاحبها بتثبيت الله لمها فيه ويعقدها في رقاب من أوجبها عليهم من جميع خلقه، فقى النص والوصية (كتاب تثبيت الإمامة ثم إشارة إلى ضلال الأمة إذ أحلنت العلم عن غير الألمة الذي أمورا بطاعتهم والإقتداء بهم، لقد قتلت الأمة الأولاء الباصرين من الأثبة اللامة الذي أمورا بطاعتهم والإقتداء بهم، لقد قتلت الأمة الأولاء الباصرين من الأثبة اللهلة بين فيقت في حيرة عبياء إلى أن هكت أجمعين.

هل أراد بذلك أن يجمع الناس حوله ويعد ولايتهم له واجباً أم أراد أن يصف الخارجين عليه المتمردين على ولايته لا ظالمين فحسب بل إنهم كافرون إذ عارضوا تثبيت الله للإمامة في صاحبها (°).

على أن أغلب الظن أن هذه الآراء الجانحة إلى الإصامية لم يرددها الزيود بعده، وإنما بقيت الأصول التي أرساها الإسام زيد بصدد قبول آراء المذاهب الأخرى فقهية وأصولية فضلًا عن موالاة الشيخين واعتبار خلافتهما شرعية.

 <sup>(\*)</sup> تعليق الشيخ الضحياني: آراد التفات الناس حول آل البيت وفقاً لحديث الرسول (أهل بيتي كسفيشة نوح).

## نصوص من مؤلفات المادس يحيس بن الحسين

### النص الأول: في معنى «سبحان ربك رب العزة»:

العزة التي أعز بها عباده المؤمنين وأولياءه المتقين، فأول إعزازه محبته لهم ورضاه عنهم وغفراته فنوبهم وتأييدهم لهم وترفيقهم، فإذا فعل فلك قد أعزم وأيلاهم وأيلاهم وأيلاهم وأيلاهم وأعلاهم من العزة ما لم يعظ غيرهم مع ما جعل وأعطى أهل الممرفة به والدين والإتحلاص والعلم واليقين من أهل بيت الكرامة والولاية والإستخلاف في الأرض والإمامة، فحكم الرسول من الكرامة والولاية والإستخلاف في الأرض والإمامة، فحكم بالأمر والنهي والطاعة لمن كان كذلك منهم حكماً، وعزم لهم دون غيرهم عبدماً، فجعلهم خلفاء الأرض القائمين بقسط رب العالمين والأمناء على عبداه المؤمنين.

من كتاب «المسترشد»

## النص الثاني: في الخشية والورع والعلم والزهد:

♦ أصل الخشية لله العلم، وقرع الخشية لله الدورع، وقرع الدورع ولنزع الدورع الدورع ونظام الدين محاسبة المرء نفسه، وأقة الدورع حمد المرء الفسه، وأصل التدبير هو التمييز مو التمييز والمقل كمال الإنسان، والتجربة لقاح العقل، ومن لم يشخح بتجربته لم يتنفع بصا ركب فيه عقله، وشكر المنة زيادة في النعمة، والمتعمة لا تمم لمن رزقها إلا بشكر مولاها، ومن أغفل شكر الإحسان فقد استدعى لفسه الحرمان، ومن أداد أن لا تفارق نعم الله خلا يغارق شكر الله عنده، ثم ليعلم أن له عنده، ثم ليعلم أن له عنداله مثل ما لله عنده.

من فكر عواقب فعله نجا من موبقات عمله.

♦ صاحب الدين مرهوب، وصاحب النبي محبوب، وصاحب العلم مرغوب فيه، وذو النصفة مثنى عليه، ومن كفى الناس مؤونته كفاه الله مؤونة غيره، ومن خضع وتذلل لله فقد لبس ثوب الإيمان، ومن لبس ثوب الإيمان فقد تتوج بتاج العزة من المرحمن، قبال الله سبحانه وتعالى: ﴿وقله العِرْةُ ولرسوله وللمؤونينَ ﴾.

العلم مصباح في صدور العلماء زينته الدورع وذبالته الرهبة في الدنيا، والرورع الا لمن صلح له الرهبة في الدنيا، والدورع والدنيا لا يجتمعان أبداً كما لا يجتمع في آن واحد النار والمكالبة على الدنيا لا يجتمعان أبداً كما لا يجتمع في آن واحد النار والماء، ومن اشتدت رغبته في الدنيا طلب لنفسه التأويلات الكاذبات تردى إلى المهلكات وكان عند الله من أهل الهلكات، وصاحب الدنيا الراغب فيها لا يستريح قلبه من الغم أبداً ولا يخلو فكره من الهم أصلاً ولو أعطى منها كل المطاء (٤٠٠)...

من كتاب «الخشية)

### النص الثالث: في النبوة والإمامة:

إنما تثبيت النبوة والإمامة باستحقاق وعلامات، أما الإستحقاق فهو فضلهم على أهل دينهم بالعلم والدين والورع والإجتهاد في أمر الله، يوجد عند الأوصياء ما لا يوجد عند غيرهم، من ذلك كان يوجد عند وصي موسى وعند وصي عيسى ما لا يوجد عند غيرهم، ومن ذلك ما وجد عند وصي محمد كلام على ين أبي طالب، وما كان عنده من خلك ما متاب الجنور، وما كان عنده من علم ما يكون إلى يوم القيامة مما أطلع الله عليه نبيه، وأطلع نبيه وصيه ما لم يعلمه من رسول الله أحد غيره، ولم يقع عليه سواه هذا هو علم الأوصياء(10) وكذلك الأثمة الهادون والمرشدون بما لهم من الله من الله من الله من الله من

<sup>(</sup>٤٤) أضاف الإمام الهادي الزهد والتصوف إلى الجهاد والخروج، ونبلد من جمع بينهم ولكنه مقتد في ذلك بإمامية على وزيد، وعباراته في هذا النص تتم عن إخلاص وصفاء نفس.

<sup>(</sup>٥٤) كلام فيه رائحة الشيع الإلمي والواقع أن الهلاي قد اقترب نهم في قوله بالنص والوصية وعلوم الألمة، ولم يقل بذلك من سبقه من أثمة المزيدية كزيد والقاسم الرسي كما لم أجد من تبعه في ذلك من أثمة الهلاوية في اليمن الملهم إلا أن تكن هامه الآراء مدرجة مضافة على النصد.

وأما العلامات ففي ولادة الرسول (لهم) والعلم والورع والمدعاء إلى لله وتجريد السيوف وحفظ الحقوق وخوض الحتوف ومجاهدة الألوف ورفع الرايات ومباينة الظالمين إقامة الحدود على من استوجها وأخد أموال الله من مواضيعها وردها في سببلها على الفاسقين والمجاهدة للكافرين المنافقين فهذا باب الاستحقاق للإمامة.

والدليل تموفيق الله وتسديده لوليه وتأييده إياه بالحكمة وومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً.

والدليل ما يظهر من الإمام من حسن علمه ودقائق فهمه وحسن تعبيره وتمييزه...

من كتاب والنبوة والإمامة،

### النص الرابع: في ما يلزم الإمام وما يلزم الرعية:

تعبد الله الخلق بمسموع ومعقمول، فالمسموع ما يسمع بالأذان من المسمع المروى من نبي أو وصي، والمعقول ما أدرك بالنظر وتميز بالعقل.

وإذا كان الله قد فرض تعبده بالمسموع كانت حاجة السامع إلى تأدية المسمع لازمة إذ كانت حجة الإستماع على المستمع واجبة، وإذا كان ذلك كلف احتاج الإمام المسمع للرعية إلى أن يكون من الكفاية والفهم والتأتي لتعليم الرعية وتفهيم البرية لما يحتاجرن إليه، لأن ذلك كله تأدينة من الله لما اقترض على الخلق من المسموعة، فإذا أكمل في هذا الأشياء فقد أكمل التأدية عن الله لفروضه المسموعة، وإن حسن التأدي من أكبر أعلام الإمامة، وأول الدلائل على الإمامة الحكمة أتي يؤتيها الله أولياءه، لأن من ولمد اتذا لله كما في والممام المفترض طاعته الذي لا يجوز لأحد خذلائه من ولد ونضحه ولا يؤمن بالله خذاله.

من كتاب «النبوة والإمامة»

### النص الخامس: في قتال الظالمين:

فد يقال: لا ندفع الظلم عن أنفسنا ولا عن غيرنا إلا بالقول والكلام،

وإن انتهبت أموالنا وانتهكت حرماتنا لم نقاتل بالسلاح، وإن كان في ذلك دفع الظلم عنـا وعن المسلم ولكنا نتـرك الظالمين والبـاغين يبلغون منتهى حاجاتهم منا ومن حرماتنا وأموالنا ثم يمضون سالمين.

وقال آخرون: نقاتل وندفع عن أنفسنا وحرماننا وأموالنا بالسلاح وغيره، فإن قتلنا رجونا أن نكون شهداء، وإن قتلناهم رجونا أن نكون سعداء.

فلما شهدوا على أن نصرة المنظلوم ودفع المنظالم والرد على يد الظالم فريضة لازمة لمن قدر عليها علمنا أنه لا يخرجنا من هذه الفريضة إلا أداؤها والقيام بها بالسلاح وغيره، ذلك أنا اخدانا ما أجمعوا عليه من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

من كتاب الجملة (أي جملة الدين) وكذلك كتاب: المنزلة بين المنزلتين

# النص السادس: في أسباب الإختلاف في الحلال والحرام:

من أين وقع في هذه الأمة الإختلاف في الحملال والحوام حتى صار كل يفتي برأيه؟ وإنما وقع الإختلاف لرفضها لاثمتها وقادتها اللين أمرت بالتعلم منهم، فلما أن تبرأت منهم واختارت غير ما اختار الله فرفضت علماءها وقلت فقهاءها، وقالت أقاويل مختلفة تخيطاً في الدين وضلالاً عن الحق ودخولاً في طريق الفسق<sup>(٢٤)</sup> مثلهم كمثل قوم في مفازة وأخلوا معهم أدلاء بصراء حتى إذا توسطوها قتلوا الأدلاء فيقوا في حيرة عمياء لا يهتدون سبيلاً ولا يجدون ماوى، فما زالوا متحيرين خالبين مقبلين ومدبرين حتى هلكوا أجمعين، فكانوا سبب هلاك أنفسهم وسبيلها إلى تلفهم،

<sup>(</sup>٤٦) موة أخرى آراء تقترب من الإمامية: ألا يؤخذ العلم إلا من الإمام أما سائر العلماء فاقبوالهم مختلفة ويفتون بالرأي .

نعقب المفتى: إن فقهاء العامة ومعدشهم لم يرفعوا رأساً إلى علوم آن محمد ولم يرووا عنهم ثم يحتجون عن نصب العداوة لآن محمد فهؤلاء الذين قصدهم الهادي بقوله وليس ذلك ميلاً منه إلى الإمامية.

فذهبوا غير مقبولين ولا محمودين بل مذمومين عند الله معذبين، كذلك مثل هذه الأمة.

من كتاب «القياس»

#### النص السادس: في الحكم على فاعلى الكبيرة:

فوجدناهم (أي الفرق الإسلامية) قد أجمعوا على شهادة واحدة: أنهم فساق فجار معتدون، فأخذنا بما أجمعوا عليه من ذلك وتركنا ما اختلفوا فيه مما كذب فيه بعضهم بعضاً، فسميناهم فساقاً فجاراً وبرأناهم من الكفر والشرك والنفاق إذ كانوا فيه مختلفين، ولم نوجب لهم اسم الإيمان إذ كانوا عليه عند إصابتهم الكبائر غير مجتمعين، ولم يكن شيء من اختلافهم حجة من حجج رب العالمين.

من كتاب «المنزلة بين المنزلتين»

#### النص السابع: في الجهاد والهجرة:

من رسائل أبي القاسم الرازي

#### النص الثامن: في معنى العرش والكرسي:

ليس بينهما في المعنى فرق، وكما أن معنى الوجه في الله هو الله كذلك العرش في الله هو الله والكرسي في الله هو الله، فمعنى قوله: ﴿ إِلَيْمَا تُولُوا فَلُم وَجُمُ اللهِ كَعَنى قوله ﴿ وَسِعَ كُرْسِيّه السَّمُواتِ والأَرْضُ ﴾ ومعنى قوله عند ذكر الرجه ﴿ إِنَّ اللهُ وَاسِعٌ عليمٌ ﴾ كمعنى قوله عند ذكر الكرسي ﴿ ولا يَؤْدُهُ جَفْظُهُما وهُو العليُّ العظِيمُ ﴾ كمعنى قوله عند ذكر

وكما يستدل بالوجه على بهائه وعظمته يستدل بالكرسي على ملكه،

وما يستدل به على ملكه يستدل به عليه لأن الملك نفسه(١٤٧)، وليس شيء مما خلق يزيد في ملكه، كذلك العرش يستدل به عليه.

إنها أمثال قدمها الله يحكي عن حسنه وبهائه، وليس ذلك الحسن والبهاء الذي هو الله عز وجل يدلان على شيء من صفات حسن الخلق وبهائهم وإلا اتصف الله عز وجل يدلان على شيء من صفات البشر، بل نقول إن ثم معنى ذلك كله أن يعرد كل شيء إلى اصله ألا وهو الله، ولا نقول إن ثم عرضاً مخلوقاً ولا كرسياً ولا وجها مخلوقاً... وإنما الحرش اسم يدل على ارتفاعه علوه فوق خلقه من ألهل سماواته وأرضه. والكرسي اسم يدل على الله هو اسم من أسماء ملك الله، وليس ثم سوى الله، ومعنى قوله: ﴿وَسِعُ السُمُواتِ والأرضى﴾ أي وسع السموات والأرض بعلوه وأقهاره... كرسمي قوله فؤربً العرش العظيم ﴾ ، كعمني قوله وربً العرش العظيم ﴾ ، كعمني قوله وربً العرش العليه إن إنه كان المحيط بالماء من قبل خلقه السموت والأرض ، لم يتغير العرش المحيط الماء عن حالة ولم يزل هو المحيط بجميع الأشياء بعرشه أي بملكه، بالماء عن حالة ولم يزل هو المحيط بجميع الأشياء بعرشه أي بملكه،

من كتاب «العرش والكرسي»

#### النص الثامن: في معنى قوله تعالى (ونفخ في الصور)

الصور الذي ذكره الرحمن جمعــه (صبورة) والصــور هي صبور المخلوقين أي أبدائهم، ونفخ الله فيهـا النفخة الأولى المقصود به إفناؤها لما أراد من هلاكها وفئائها وزوالها، فحل بها من الله مـا أزالها ولحقهـا منه ما أبادها وواقعها منه ما أفناها، هــذا معنى ما ذكـره الله من النفخة الأولى، ومعنى النفخة الأخرى نفخة الله في الصور من الأبدان المتمرقـة البالية لما

<sup>(</sup>٧٤) لا أوافق الهادي على أن مثل الكرسي والعرش كمثل الوجه لله، وجه الله هو الله ولكن عرش الله هو ملكه وليس هوالله، والله مالك الملك وليس هـ و الملك لأن مالك الشيء غير الشيء، ولأن القـول بأن الله هو الملك يلزم عنه القول بوحنة الوجود وذلك ما لا يؤمن به الهادي.

تعقيب المفتي: معنى الكرسي العلم، هذا هو تفسير الهادي واللغة تدل على ذلك أما العرش فهـو. الملك.

أراد من بعثها ونشرها بعد موتها . فكانت النفخة الأولى للهلاك والوفاة ثم كانت النفخة الثانية للنشور والحياة ، ﴿وَفَضَغَ فِي الصَّورِ فَصُبِق مَنْ فِي السَّمُواتِ وَمِنْ فِي الأَرْضِ إِلَّا مِنْ شَاء اللهُ ثَمَّ نَصْخَ فِيه أَخْرَى فإذا همْ قِيامً يَشْظُرُونَ﴾ (الزمر: 18).

من مسائل أبي القاسم الرازي

# الفَصِّ لُالثَّالِث ١ - وعَاة الزيريّة في طبرستَان

طبرستان والديلم مناطق جبلية تقع على بحر قروين، وقد جعلتها الحبال مناطق منعزلة إلى حد أن بقيت المجوسية فيها إلى أن فتحها الخليفة المنصور، ولكن أهمل شأنها لبعدها ووعورة أرضها، ولما انتقل المأمون إلى خواسان أعاد فتحها، ولكنها عادت فتمردت في عهد المعتصم سواء لاستفلال ولانها أو لتذمر أهلها على ولاة العباسيين الذين كانوا أحداثاً سفهاء.

كان الحسن بن زيد<sup>(1)</sup> مع يحيى بن عمر حين خرج أبان خدلاني المتوكل والمستين، ولما قتل يحيى فر مع بعض أصحابه إلى الديلم ثم إلى طبرستان حيث نشر دعوته فبابعه أهلها لسخطهم على ولاة المباسيين من جهة ، ولانهم وجدوا في دعاة الزيامية نعطاً آخر من الرجال، حيث نضمنت كتب الحسن بن زيد إلى الناس: العمل بكتاب الله وسنة نبيه وما صح من أمير المؤمنين وإمام المتقين علي بن أبي طالب في أصول اللدين وفروعه (1) ودخل الحسن بن زيد وقد لقب بالداعي الكبير عدينة آمل عاصمة طبرستان عام ٢٥٠ هـ حيث بايعه أهلها بالإجماع، ثم غزا بعد ذلك الري ثم جرجان إلى أن توفي

ومع أن الحسن بن زيد كان فقيهاً عالماً من الكتب: الجامع في الفقه والحجة في الإمامة فإنه يعد في نظر الزيدية داعياً وليس إماماً.

<sup>(</sup>١) هو الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب، لقب بالداعي الكبر.

<sup>(</sup>٢) ومعا ورد في كتابه بالإضافة إلى ذلك من أصول الزيدية: والنهي أشد النهي عن القول بالجبر والنشيع ومشابعة المصوحدين القائلين بالعمدل والتوحيد والجهر بالبسملة في الهملاة وإلحاق وحي على خير العمل، في الآذان والإقامة، وخمس تكبيرات في صلاة الجنازة وترك المسح على الخفين.

تولى، محمد بن زيد أمر الدعوة الزيدية بعد الحسن، ولقب بالداعي الصغير، وكانت الحرب بينه وبين العباسيين سجالاً تلاحقه جيوش العباسيين في الديلم والطالقان تارة ويحتل هو نيسابور تارة أخرى حتى انتهى أمره بالقتل وقطع رأسه عام ٢٨٣٧؟ بعد أن حكم طبرستان سبعة عشر عاماً، وقد خضعت بعدها للسامانيين إلى أن استعادها الناصر الأطروش.

<sup>(</sup>٣) ذكر صاحب كتاب التحف شرح الزلف عام ٣٧٦ هـ بينما ذكر عبد الواسع يحيى الواسعي في كتابه تاريخ اليمن أنه توفي عام ٣٧٩، وقد صحب المتكلم المعترفي أيا القاسم البلغي (ت ٣١٧ هـ)، وقبال إن أحد الشعراء امتدحه بالقول: (الله فرد وابن زيد فرد) فسجد محمد بن زيد لله ثم قال للشاعر: هالا قلت: الله فرد وابن زيد عبد.

# الحسَ الأطروشُ لا أَنْ صِلْحَق وَدُولُهُ الزيريةِ " النّاصِرية " في الديلم (۳۰ - ۴۰۶ هـ)

«دخلت بلاد الديلم وأهلها مشركون.. دعوتهم إلى الإمسلام فدخلوا فيه أفواجاً.. وعرفوا التوحيد والعدل يدعون إليهما محتسبين ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكره.

(الناصر الأطروش)

هو أبو محمد الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي زين العابدين، ولد عام ٣٣٠ هـ، وقام بدعوته عام ٣٨٤ هـ، لقب بالناصر لدين الله وعرف بالناصر الكبير أو الناصر للحق إذ تسمى بهذا الإسم أكثر من إمام من الزيدية، وسمي الأطروش لطرش أصابه حين ضربه بالسياط عامل الدولة العباسية بنيسابور وجرجان فوقع السوط في أذنه فأصابه طرش.

روى عن أخيه المحدث حسين بن علي ، كما أخذ العلم عن شيخ البصرة محمد بن منصور، وعلى فقيه الكوفة الحسن بن يحيى ، وعلى أحمد بن يحيى ومحمد بن علي بن خلف وبشر بن هارون ، واستمع إلى القوسي وإلى علي بن إسماعيل الفقيه ومحمد بن عثمان النقاش ، كما صاحب المتكلم المعتزلي المعروف أبا القاسم البلخي .

كان جامعاً لعلوم القرآن والكمارم والفقه والحديث والأهب والأخبار واللغة والشعر، سئل عنه الهادي يحيى بن الحسين فقال: الناصر عالم آل محمد ووصفه بأنه بحر زاخر، وكمان أبو عبد الله الوليدي يلزم مجلسه ويحفظ عنه جميع ما سمعه من فنون العلم ثم جمعه في كتاب سماه: ألفاظ الناصر، وكان له مجلس للنظر ومجلس آخر لإملاء الحديث<sup>(1)</sup>.

(١) صارم الدين إبراهيم بن القاسم بن محمد: نسمات الأسحار في طبقات رواة الأخبار مخطوط ص ٣٥٠. من مؤلفاته كتاب البساط وكتاب المغني وكتاب السفر، وله كتاب في التفسير احتج فيه بألف بيت من الشعر، وكتاب الحجج الواضحة بالمدلاثل الراجحة (في الإصامة على طريقة الزيدية) وكتاب الأمالي في الأخبار ضعنه فضائل العترة وقد جمع من الفقه كتب: الحاصر لفقه الناصر، والناظم جمعه السيد أبو طالب، والموجز جمعه أبو القاسم البستي، والإبانة في فقه الناصر جمعه أبو عبد الله بن موسى، وإليه تنسب الناصرية من الزيدية.

كان مع الداعي محمد بن زيد إلى أن قتل فسافر إلى الديلم وأقام بمدار محمد بن الحسن بن محمد بن جعفر الحسيني، واتصل بجسنان ملك الديلم وكانت بينهما مودة ثم خرج إلى سهل الديلم ودعا إلى نفسه: وعرض الإسلام على من بغي منهم على الكفر، ثم خرج إلى جيلان ومنها إلى الوادي فأسلم على يديه خلق كثير دانوا جميعاً بمذهب الديدية، وكان أكثر تلك النواحي لا يعرف فيها اسم الله إذ كانوا على الشرك والمجوسية، والدينية، وكان أخطب فقال:

أيها الناس إني دخلت بالاد الديلم وهم مشركون يعبدون الشجر والحجر ولا يعرفون خالقاً ولا يدينون بدين، فلم أزل أدعوهم إلى الإسلام وأتلفف في العطف بهم حتى دخلوا فيه إرسالاً وأقبلوا عليه إقبالاً، وظهر لهم الحق فعرفوا التوحيد والعملا، فهدى الله بي منهم زهاء منائي ألف رجل والمرآة فهم الآن يتكلمون في التوحيد والعمل مستبصرين ويناظروف عليهما مجتهدين ويدعون إليهما مجتسين يأمرون بالمعروف وينهون عليهما المتكويات والقرائض المقروضات وفيهم من الدورب في المحروف وينهون عن من لو رجد ألف دينار ملقى في الطريق لم يأخذها لنفسه . ولقمد ناصبوا أباءهم وأباءهم وأكابرهم الحرب في هداي واتباع أمري في نصرة الحق ألف جريح لم يدر مجروح في قفاه وظهره، وإنما جروحهم في وجوههم وأقدامهم، يرون الغراه ما لؤرام الزخوف إذ كانوا معي كفراً والقبل شهادة.

وليس عليكم معشر الرعية دوني حجاب ولا على بنابي بواب، ليس في أخيلاق الزيانية ولا أتخذ من الظلمة أعواناً، كبيركم أخي وشبابكم ولمدي، لا آنس إلا بأهل العلم ولا أستريح إلا إلى أهل الفضل منكم، فاسألوني عن أمر دينكم وما يعنيكم من العلم وتفسير القرآن فإنا نحن تراجمته وأولى الخلق به، وهو الذي قرن بنا وقرنا به، إذ قال أبي رسول الله صلى الله عليه وآله: إني مخلف فيكم اثنين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً: كتاب الله وعترتي أهل بيتي<sup>(١)</sup>.

والواقع أنه ما كان لأهل الديلم وطبرستان أن يستجيبوا للناصر وأن يدينوا بدين الإسلام إلا لأنهم وجدوا فيه خلقاً بياين تماماً ولاة العباسية. كان عالماً زاهداً إذ يقول: (لوس لمي ضبر أرض ولا يكون إن شاء الله)، قوياً في الحق مستمسكاً بقول الرسول: (لو أن عبداً قام ليله وصام نهاره وأنفق ماله في سبيل الله.. وعبد الله بين الركن والمقام ثم يكون آخر ذلك أن يدع بين الركن والمقام مظلوماً لما صعد إلى الله من عمله وزن ذرة حتى يظهر المحبة لأولياء الله والعدارة لأعداء الله).

# آراؤه الكلامية:

## ١ ـ في التوحيد:

أول العبادة المعوفة بالله، وأصل المعوفة بخالفك توحيده وتسبيحه وتعبيده عن أن يكون له شبه أو ضد أو ند، وتمام توحيده نفي الصفات والشبيه لخافته عنه بشهادة كل ذي عقل سليم أن لكل مصنوع صانعاً، وكل مؤلف لا يشبه مؤلف، لا يعرف الله من وصف ذاته بغير ما وصف به نفسه، ولا إياه عبد من شبهه بافعاله، ولا حقيقه أصاب من مثله بأجعاله، ولا حمده من أشار إليه، بصفاته وآياته يستدل عليه، من جعل له نهاية فقد شبهه، ومن قال كيف فقد مثله، ومن قال لم فقد أعله، ومن قال متى فقد وقته، ومن قال فيم فقد ضمنه، ومن قال حتام (حتى متى) فقد جعل له غاية، ومن جعل له غاية فقد جزاه، ومن جزاه فقد جهله.

متجل لخلقه لا باستهلاك رؤية ، ظاهر لا بشاهدة، مباين لا بمزايلة قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسيم، موجود لا بعد عدم، فاعل لا بدواع للفعل، مقدر لا بتحويل حركة، مريد لا باضطراب، مدبر لا بضير فكر سميع بصير لا بأداة، لم تكن له صاحبة ولا ولد، ولا كان له كفواً أحد كما وصف نفسه جل جلاله ﴿فَيْدِيعُ السَّمواتِ والأرض أَثَّى يُكُونُ لهُ ولل وللم تَكُنُ لهُ صاجبةً وخَلقَ كلَّ شيء ولمو بكُل شيء عَلِيمُ فَلِكُمُ اللهُ ربُكُمُ لا إلا أَلهُ خالِقٌ كل شيء وكو بكُل شيء عَلِيمُ فَلِكُمُ اللهُ ربُكُمُ لا إلا الله المؤسلة الخبيرُ ﴾ (الانعام: ١٠١ -١٠٣).

<sup>(</sup>٢) حميد المحلى: الحدائق الوردية في مناقب أثمة الزيدية جـ ٢ ص ٢٨ - ٣٢.

باختراعه الجواهر علم أن لا جوهر له، وبمضادته بين الأشياء علم أن لا ضد له، وبمقارنته بين المقترنات علم أنه لا قرين له، وفي ذلك يقول تقدس ذكره: ﴿وَمَنْ كُلُّ شيء خَلَقْنَا زُوْجِينِ لعلكُمْ تِلدَّرُونَ﴾ (الذاريات: ٤٩)، وليس له شريك فيما فعل، يمتناز فعله من فعله ﴿مَا أَتَّخَذَ مِن وَلَهِ وَمَا كَانَّ مَعَمُ مِن إلّهِ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إلَّهِ بِمَا خَلَقَ﴾.

#### ٢ - في حقيقة الإيمان:

إن أعظم الإيمان قدراً ومنزلة عند الله ، وأجمعه للخيرات هو أن يؤمن الإنسان نفسه من سخط الله ووعيده ، وأن يفعل ما يوجب له مرضاته ، ذلك هو الإيمان الذي هو الإيران الذي والتصديق المحمود باللسان والقلب ثم الإنيان بجميع ما فرض الله عليه منه والإزدجار عن جميع ما زجر الله عنه ، فيكون حينلا مستوجياً أن يقال عنه إنه مؤمن حقاً.

أما التصديق بالقلب والإقرار باللسان دون الإنبيان بأعمال الجوارح والأركان فلا يسمى إيماناً، ولا يعد صاحبة مؤمناً ولا مؤمناً من سخط الله ووعيده قال تعالى: ﴿وَوَمِن النَّاسِ مِنْ يَقُولُ آمنا بالله واليوم الآخر وما هُمْ بِمُؤْمِنينَ﴾ (البقرة: ١٢٥).

والتقوى والإحسان والإسلام والصلاح من أوصاف الإيمان التي بها يؤمن العبد نفسه من سخط الله ومن أليم عقابه .

# ٣ - في أن فاعل الكبيرة كافر كفر نعمة:

كل من عصى الله متعمداً وأصر على معصيته أي معصية من الكباشر الني أوعد الله عليها سخطه وعقابه فقد كفر بنعمة الله وجحدها.

إن الكفر لغة معناه الستر، فيقال: الغمام كفر النجوم أو السحاب كفر الشمس أي حجبها وسترها، الكفر هو من حجب نعمة الله عليه وجحدها، والكفر ضد الشكر، قال تعالى: ﴿للنَّ شكرْتُم لازيدتُكُم ولنَّ كفرْتُم إن عليي لشديدك (إبراهيم: ٧) فدل سبحانه بهذه الآية أن الكفر ضد الشكر، وأن الممتنع عن شكره الجاحد بنعمه كافر.

وما كان كفر الشيطان الرجيم إنكاراً منه لربه ولا عدل به سواه، وإنما كان كفره عن طريق ترك طاعته حين أمره بالسجود، فعلم أن كل عـاص لربـه كافـر، فلا يغتـر الإنسان ويظن أن جحده لنعم ربه ليس شيئاً يخرجه من الإيمان إلى الكفر.

والفسق والظلم والإجرام والنفاق وغير ذلك من أسماء المعاصي إنما هي من

أوصاف الكفر ومعانيه، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ كَفَسَرَ فعلَيْه كُفْره ومنْ عيل صالحاً فالأنفسهمْ يَعْهَدُونَ ﴾ (الروم: ٤٤).

عن الإمام زيد عن آبائه أن رجلًا قال لعلي بن أبي طالب: يا أمير المؤمنين، أرأيت قومنا (يعني معاوية وأتباعه) أمشركون هم؟ قال: لا والله ما هم مشركون، ولو كانوا مشركين ما حل لنا مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم ولا موارثتهم ولا المقام بين أظهرهم ولا جرت الحدود عليهم، ولكنهم كفروا بالأحكام وكفروا بالنعم والأعمال وهذا غير كفر

وعن ابن عباس في تفسيره قوله تصالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَشُولُ اللهُ فَاللَّكُ هُمْ الكافِرونَ﴾ (المائدة: ٤٤) قال: ترك ما نزل الله كفراً وإن لم يكفروا بـالله وملائكتـه وكتبه ورسله.

على أن المعاصي ليست كلها سواء ، بل منها ما يزيل الملة ومنها ما يوجب الحد، وما يوجب الحدود ليس مزيلًا عن الملة لأن كفر الشرك يوجب سفك الدم والسي وغنيمة المال، بينما إقامة الحد لا توجب ذلك.

#### ٤ - في الرد على المجبرة:

# أ ـ في معاني الهدى والضلال:

الهداية من الله على وجهين، ما كانت هداية من الله لجميع خلقه، قال تعالى: ﴿وَالْمَا نَمُود فَهَنْيَنَاهُم ﴾ ثم هداية أخرى من الله جزاء منه للمطبعين والمؤمنين وذلك في
قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِن بِاللهِ يَهْدِ قَلْبُهُ ﴿ (التغابن: ١١) وفي قوله: ﴿وَاللَّذِينَ اهْتُدُوا
زادهُمْ هُدَى﴾ (محمد: ١٧).

يشدىء الله عباده بالهداية ولا يشدنهم بالإضلال، فإذا هم اختاروا الفسلالة وارتكبوا المعاصي بعد دلالته إياهم على ما بدأهم كان الضلال منهم، وإضلاله لعباده حكمه عليهم إذا عصوه وخرجوا عن أمره بالضلال.

#### ب ـ في معنى (جعل):

﴿ وَمَن بِمِوهُ أَن يُضِلُهُ يَجْعُل صَدَرَةً ضَيِّقاً حَرِجاً كَائَما يَشَعُدُ فِي السَّعَابِيُّ وقوله: ﴿ كَذَلِكَ يَجْعُلُ اللَّهِ اللَّرَجْسِ على الدِّينَ لا يُوسُّونَكُ ﴿ الأنعام: ٢٥٥)، الجعل في كتابه على وجهين ومعنيين: جعل بمعنى خلق في قوله تعالى: ﴿ تُمُّ جَمَلُناهُ مُطْفَةٌ فِي قُولُو مكِينٍ﴾ (المؤمنين: ١٣) وفي قوله: ﴿وجَعلَ لكُمُّ السَّمْعَ والأبصارَ والأفيدةَ﴾ (السجدة: ٩).

و ﴿ جَعَلَ ﴾ بمعنى (حكم) في قوله تعالى: ﴿ أَلْفَجُملُ الْمُسْلِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ أي أنحكم على هؤلاء أن يكونوا مثل هؤلاء؟ وجعل بمعنى حكم في قوله أيضاً: ﴿ وكللك جَمَلُنا لَكُلُّ نِيْ صَدُّواً شياطين الإنس والعِنَّ. . ﴾ (الأنعام: ١١٢) تماماً كما في قولنا جعلت فلاناً وكيلي .

# جــ ﴿ . . . وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ :

فعلل ذلك عقوبة لهم، حرمهم من ألطافه وتنوفيقه وتركهم في ضلالهم يعمهـون، وقبـل في معنى قولـه تعالى: ﴿وَتَقُلُب أَفَئدتهم وأيصارهم كما لم يُؤمنـوا بـه أول مـرةٍ﴾ (الأنعام: ١١٠) نقلب أفندتهم وأيصارهم في النار.

# ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتُهُ فَلَنْ تَمْلَكَ لَهُ مَنْ الله شيئاً ﴾ (المائدة: ٤١):

الفتنة على وجوه: الكفر - المحنة والإختيار - الحرب والفتال على الضلال - غلبة الهبرى للشيء - العذاب، والمعنى الأخير هو المقصود في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ يُرِد أَثُّ فِنْتَتُهُ﴾، والله لا يعذب إلا من هو مصر على المعاصي، وفي قوله: ﴿ وَلِئْكَ اللّّذِينَ لَمْ يَرِهِ الله أَنْ يُطَهِّر قَلْوَيهُمْ﴾ لا يريد أن يحكم لقلوبهم بالطهارة والإيمان وهي كافرة ولا يشهد لها بالطهارة وهي نجمة.

# هـ. «الختم» على وجوه:

ختم الكتاب أي جعل خاتمه عليه، والختم بمعنى التصديق على القول، والختم بمعنى الأخر، بمعنى الشهادة فيقال ختمت عليك أنك لا تفلح أي شهدت عليك، والختم بمعنى الأخر، فمحمد خاتم الأنبياء.

ولا يعرف في اللغة الختم بمعنى المنع من الشيء، بل معنى الختم في قوله تعالى هُخَتُمَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ . . . ﴾ أي شهد، أخير الله أن في قلوبهم كفراً وكبراً وأنهم في شك مريب، فكلما نزلت على الرسول سورة فيها أمر ونهي ووعد ووعيد وقصص كلبوا بها فازدادوا بذلك كفراً، فنسب ذلك سبحانه إلى نفسه في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرْضُ فراتَكُمُّمُ اللهُ مَرْضَاً ﴾ (البقرة: ١٠) أي إن السورة التي أنزلها ليؤمنوا لم تزدهم إلا كفراً ومرضاً كما تقول: (لقد وعظت فلاناً فما زاده الوعظ إلا بعداً عن الحق) وقال نوح: ﴿فللمُ

# و ـ ﴿ اللهُ يَسْتَهْزَى ۚ بِهِمْ وَيُملُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (البقرة: ١٥):

ليس الإستهزاء منه سبحانه كاستهزاء البشر بعضهم من بعض، وإنما من معاني واستهزأه أمهل فالله ممهل لهم وغير معاجل بعقوبتهم، فحين يمهل شخص ما شخصاً آخر أساء إليه وهو قادر عليه فهو يستهزئ، به.

ز ـ قالت المجبرة: تـاب آدم ألأنه تلقى كلمـات من ربه ولم يتب إبليس ألنه لم يتلق الكلمات!:

لا ننكر أن الله أكرم أنبياء بالفضل والرحمة، ولقد قال آدم: ﴿ وَرُبَّا ظَلَمُنَا أَنْفُسنَا وَإِنْ لِمُ تَفْقِرُ لنَا وَسُرْحِمنَا لنكونَنَّ من الخاسرين﴾ بينما قال إبليس: ﴿الأَفْعَدُنُ لَهُمْ صِراطك المُسْتَقِيمِ﴾.

## ح - العلم الإلهي:

زعمت المجبرة أن الكافر الذي علم الله أنه لا يؤمن لو كنان يقدر على الإيمنان فقد زعم أنه يقدر على الخروج من علم الله.

ونقول: يقدر الكافر على الإيمان الذي أمره الله به، ولكنه لا يفعل أبداً غير ما علم الله أنه يفعله، وليس الإيمان الذي أمره الله به خروجاً من علم الله لتكون فدرته على الإيمان قدرة على الخروج من علم الله، ولو كان ذلك خروجاً من علم الله لما أمره الله بالإيمان، لقد أمر الله الكافر بالإيمان وأقدره عليه وإلا لما أمره، فهل إذا أمره بالإيمان يكون قد أمره بالخروج من علمه؟

#### ي - إذن الله:

﴿ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ ﴿ البَقِرَةِ: ١٠٢) هَلَ أَذَنَ اللهُ للسحرة في سحرهم؟

الإذن على ثمالاتة وجوه: إذن بمعنى الأمر، وإذن بمعنى التخلية وإذن بمعنى العلم وهو المقصود في الآية كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا آذَنُكُ مَا مِنَا مَنْ شَهِيلِ﴾ (فصلت: ٤٧) ومنها الاذان للصلاة أي الإعلام وكذلك في قوله: ﴿وَأَذَنُ فِي النَّاسِ بِاللَّحَجُ﴾.

ك \_ مشيئة الله ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ الله ﴾ :

المشيئة على وجهين: مشيئة إرادة وحتم، ومشيئة أمر واختيار، فقولـــه تعــالى:

﴿اعْمَلُوا ما مُشْتُمُ﴾ (نصلت: ٤٠) فيها تخلية واختيار وفيها وعيد، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا تشاءُونُ إلا أن يشاء الله إي وما نكون لكم من مشيشة وإرادة إلا أن يشاء الله ولــو كان الله يشاء الكفر لكان الكفر حقاً وصواباً.

# ل ـ في القضاء والقدر :

القضاء على أربعة أوجه: قضاء بمعنى إعلام وإفهام، قال تعالى: ﴿وَفَصَّبُنا إلَهِ ذلك الأشر﴾ (الحجر: ٦٦) وقضى بمعنى خلق في قوله تعالى: ﴿فَقضاهُمُّ سَبْع سَمُواتٍ﴾ (نصلت: ١٢)، وقضاء هو أمر في قوله تعالى ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَ تُعَبِدُوا إِلا إِيَّاهُ وبالوالدين إحساناً﴾ (الإسراء: ٣٣)، وقضاء هو حكم الله في قوله: ﴿إِنَّ رَبُّكَ يَفْضِي بِيْنِهُ يِزْمُ الْقِيَامَةِ﴾ (يونس: ٣٣).

فلا بد من صرف القضاء على وجه يليق به سبحانه من العدل والإحسان فهــو يقضي بالحق ولا يقضى بالباطل.

ولكن المجبرة يصوفون قضاء الله إلى معنى خلقـه لأفعال العبـاد، ثم هم لا ينكرون إيمانهم بقضاء الله فيلزمهم إذن أن يكونوا راضين بعبادة الأصنام.

وتقول المجبرة إن الله قدر المعاصي، وردنا عليهم من كتابه الكريم: ﴿الَّـذِي خَلَقَ فَسوَّى والَّذِي قَدُر فَهَدَى﴾ (الأعلى: ٢) ولم يخبر سبحانه أنه قدر فأضل، كذلك قال: ﴿نَحْنُ قَـدُّرنا يُنْكُمُ المعوت﴾ (الواقعة: ٢٠) ولم يقل: (نحن قـدرنـا بينكم المعاصي) وقال: ﴿والقَمَرْ قَدُرناهُ مَالِزَلَ﴾ (يّس: ٣٩) ولم يقل قدر الضلال.

#### م ـ في الاستطاعة والإرادة:

لم يكلف الله عباده الطاعة إلا وقد جعل لهم السبيل إلى ما كلفهم وأصرهم به ونهاهم عنه، إن من أمر عبده بما لم يجعل له إليه سبيلاً ثم عذبه على تركه ما لم يجعل السبيل إليه فقد ظلمه إذ منعه مما أمره بالقهر والإجبار، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، إنه يقول: ﴿وَاهَ اللهُ يُربِدُ ظُلماً للمالمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨) وقال: ﴿إِنَّ اللهُ لا يَظُلِمُ النَّاسَ شيئاً﴾ (يونس: ٤٤) وقال: ﴿لا يُكلُمُ النَّاسَ شيئاً﴾ (يونس: ٤٤) وقال: ﴿لا يُكلُف اللهُ تَقْساً إلاً وسُعها﴾ (البقرة: ٨٦٨).

والله أراد الإيمان من جميع العباد، فإن قالوا إنه أراد ذلك فلم يكن ما أراد، قلنا: إرادته إرادة بلوى واختبار لا إرادة إجبار واضطرار، ولمو أراد منهم إرادة إجبار لكمانوا كلهم مؤمنين ولم يكونوا عندثذ محمودين ولا مثايين . إن إرادته إرادة اضطرار في قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَرَةُ خَاسِتِينَ﴾ (البقرة: ٢٥) فكانوا كما قال من ساعتهم، وإرادة بلوى واختبار في قوله تعالى: ﴿كُونُولُوا قَوْامِينُ بِالقَسْطِ﴾ (النساء: ١٣٥) فكان منهم المطبع ومنهم العاصي ومنهم اللذاني ومنهم القاصي:

ولو كان الكفار بكفرهم فـاعلين إرادة الله لكانـوا بكفرهم مـطيعين ويفعلهم محسنين ولئوابه مستوجبين.

وقـد نسب إلى الإمام جعفـر الصادق القـول: (لا إجبـار ولا تفـويض)، وفهم معنى التفويض خطأ وإنما المقصود بالتفويض الإهمال أي لا إهمال كما أهملت البهائم وفوضت أعمالها إليها وإلى شهواتها لم يمتحنها الله ولم يأمرها ولم ينهاها77.

# ن .. في من أعطاهم الله الملك.

حكم الله لأنبيائه بالملك، وحكم ذلك لغير أنبيائه من الأئمة والملوك الـذين أخذوا الملك من جهة الطاعة مثل طالوت وذي القرنين، فأما من تغلب بالكفر وبالمعاصي والغلبة والإستعلاء على الناس فلم يعطهم الملك الذي تغلبوا عليه<sup>(1)</sup>.

فالله يؤتي ملكه لأنبيائه وأثمته وأوليائه وينزع ملكه ممن يشاء من الملوك الجبـارين بتسـليط الأنبياء والعالمين عليهم مثل موسى مع فرعون وطالوت مع جالوت.

#### تعقيب:

لا تكاد تفترق هذه الأقوال في شيء عن أقوال الهادي، ولقد كان الناصر معاصراً لـه ونظيره في الفكر والعلم وفي الجهاد والخروج، ولا يكاد يفترقان أو يختلفان في شيء اللهم إلا في مسائل فرعية في الفقه، فكان فقه الهادي المعمول به في البعن وفقه الناصر المعمول به في طبرستان، ولقد كانت بينهما مع بعد الشقة مدارسات، كانت الأسئلة ترد من أتباع الناصر في الديلم إلى الهادي في اليمن، أسئلة حول جميع مسائل الدين

<sup>(</sup>٣) الناصر الأطروش: البساط مخطوط من ص ٢٠ - ٧٢.

وبخاصة الكلام والفقه، وكانت أجوبة الهادي التي جمعها ابنه محمد المرتضى في خمسة أجزاء يدل على كثرتها ومن ثم على الصلة الوثيقة التي كانت تربط بين الإمامين، ولم تكن مذاكرة علمية فحسب بل كانت مشاركة في الجهاد، إذ يقال أن بعض الطبريين قد حارب مع الهادي في اليمن وبخاصة ضد القرامظة.

وتثير تلك الصلة الوثيقة قضية قيام إمامين في وقت واحد، وهي قضية سبق أن أيدها زيد ولكن عارضها بعده أثمة المذهب، ولا تفيد هله المعارضة تناقضاً بين الرأيين لأن القائلين بقيام إمسامين اشترطوا تباعد الطريق واليمن والديلم متباعدان أقصى التباعد والدافع إلى ذلك كما سبق القول: أن تعدد الشورات فتعجز الدولة القائمة عن القضاء عليها، وذلك ما كان فإن قيام الحركتين في زمنين متقاربين، بل في زمن واحد إذا أدخلنا في الإعتبار الدعاة قبل قيام الناصر، قد مكن لهما من الإنتصار والإستقرار.

والقائلون بجواز قيام إمامين في وقت واحد اشترطوا كذلك أن يتنازل أحدهما للأخر إذا اتسعت الرقعة التي يسيطر عليها كل منهما إلى أن تتقاربا، إذا أمكن إسقاط الدولة التي يجاهدان معاً ضدها، وغالباً أن يكون الحق لأسبقهما، ولما لم تتسع الرقعتان حتى تتقاربا ولما لم تسقط الدولة العباسية فالهادي والناصر إماما حق لم يعترض على أيهما أحد من القائلين بإمام واحد.

وبعد فإنه ينبغي التنويه بالفضل العظيم لهدا الإمام الجليل، افتتحت الديلم منذ عهد عمر، ولكن بقي أهلها على ديانة الممجوس وأعيد افتتاحها في عهدي المنصور والمامون، ومع اتخاذ العامون مرو مقراً لحكمه ومع قرب مرو من الديلم وطبرستان، فقد بقي خالب أهلها على دينهم لأن ولاة العباسين عليها كانوا أسوة سيئة لا يهمهم إلا الجباية، ولقد قالها عمر بن العزيز: لقد بعث الله محمداً داعياً لا جابياً، وذلك ما أدركه الإمام الناصر فدخل الناس في دين الله أفواجاً، بل أصبحوا كما يقول: يناظرون في العدل والترحيد ويدعون إليهما محتسبين ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر كما أصبحوا عقائلون معه ضد عدوه وعلوهم.

ولقد عرفت الديلم وطبرستان من بعد الناصر مفكرين إسلاميين وأدباء يكتبون بالعربية أسهموا بقسط وافر في الفكر الإسلامي وفي التراث العربي، سنذكر منهم الصاحب بن عباد.

فسلام على الناصر مع المجاهدين، فلقد كان حقاً والناصر للحق،.

# ۳ - بنوبوُبه في *بف ادوالصّاحِب،عباد*

#### ١ - بنو بويه:

تجمعت عدة عوامل ساعدت على قيام تلك الدولة الزيابية التي كان لها شأن وسلطان حتى على الخليفة في بغداد، فمنذ أن استعان الخليفة المعتصم بالأتراك واحتل هؤلاء مراكزهم في الدولة وهيمنوا على شؤونها أثار ذلك الشعوب الأخرى وبخاصة الفرس اللذين كانت لهم السيادة من قبل منذ قامت الدولة العباسية إلى عصر المأسون، فانقسمت اللدول العباسية إلى دويلات وقامت دولة فارسية في بلادهم على الأقل، فاستولت الطاهرية على خراسان (٢٥٥ - ٢٩٥ م) والصفارية على فارس (٢٥٤ - ٢٩٤)، ثم السامانية على بلادما وراء الذهر (٢١٦ - ٢٩٩) والزيامية على جرجان (٢١٦ - ٢٩٤)، ثم استولت دولة بني بويه على الديلم وطبرستان ثم فارس والعراق (٣١٣ - ٤٣٤)، ثم استولت دولة بني بويه على الديلم وطبرستان ثم فارس والعراق (٣١٣ - ٤٣٤)، ثم استولت دولة الذيل المديان المديام على الديلم وطبرستان ثم فارس والعراق (٣١٣ - ٤٣٤) هـ)، وأصلهم من الديام الذين اسلموا وتزيادنا على يدي الناصر الأطروش.

ويختلف المؤرخون حول نسبهم، فأرجعه بعضهم إلى أحد ملوك الفرس الساسانيين، بينما انتشر أولاده الثلاثة عماد الدولة علي بن بويه فحكم فارس والأهواز وركن الدولة الحسن بن بويه فحكم الري والجبل وجرجان، وبعث الدولة أحمد بن بويه وقد حكم العراق (()، ويقال إن الخلفة العباسي المستكفى بالله هو الذي علع عليم هذه الألقاب، ويقال إن معز الدولة فكر في خلع الخلفة لاعتقاده - وهو معتقد الزيدية - أن الخلفاء العباسيين مغتصبو حقوق العلويين منذ أن اغتصب أبو العباس السفاع وأبو جعفر المنصور حق محمد النفس الزيمة في الخلاقة، ولكن بعض عواص معز الدولة أشار عليه الا يفعل: إنك اليوم مع خليفة تعنف أنت وأصحابك أنه ليس بأهل للخلافة ولو أمرتهم يقتلة لقتلوه مستحلين دمه ، ولكنك متى أجلست بعض العلويين كان معك من تعتقد أنت وأصحابك صحة خلافته فلو أمرهم يقتلك لفعلوا ، فأعرض عما عزمت عليه وانفرد

 <sup>(</sup>١) د. حسن إسراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي جـ ٣ ص ٣٧ راجع أيضاً كتبايي الشاني لابن إسحاق الصابي.

بالسلطان (٢٠) وهكذا تغلب الطعع في السلطة والإنفراد بها على الإيمان بالمعتقد فكان الخلفة أو دخيل معز الدولة على الخلفة أو دخيل معز الدولة على المخلفة أو دخيل معز الدولة على المستكفي وتقدم اثنان من أهل الديلم منه، وظن الرجل أنهما بريدان تقييل يده ولكنهما جذباء من السرير وطرحاء أرضاً ثم مبتى إلى السجن حيث ملبت عيناه وانتهبت دار الخلافة، وعين معز الدولة المطبع شه خليفة بعد أن حجر عليه تماماً وقرر له مائمة دينار ويونا نفقة له، ولم يكن للخليفة إلا الخطبة والديكة، بل إنه حين غضب عضد الدولة على الطائع (٢٠) أوقف الدعاء له في الخطبة شهرين ثم أعادها بعد تسوية الخلاف.

ولم يكن سلطان بني بويه على الخلفاء هو المظهر الوحيد لضعف الدولة، وإنسا زادها ضعفاً محاولة الأتواك استرداد سلطانهم ثم الحرب بين بني بويه والحمدانيين في الموصل والشام.

وثالثة الأثافي الصراع بين أفراد الأسرة الواحدة من بني بويه، كقسل عضد الدولة المنتصور بختيار عام ٣٦٧، ونزاع أي كاليجار مع أخيه شرف الدولة بن عضد الدولة ومنافسة بين شرف الدولة وبين عمه فخر الدولة، وحينما توفي بهاء الدولة، الذي سبق أن خلع الخليفة الطائع وبايع أو عين القادر بالله عام ٣٨١ ـ خلفه ابنه سلطان الدولة الذي دخل في صراع بينه وبين قدوم الدولة أبو الفوارس، وحرب ثانية بينه وبين أخيمه شرف الدولة، كل ذلك مما كان ينذر بنهايتهم وبازدياد نفوذ الأتراك السلاجقة للتخص منهم.

وقد عرف كثير من السلاطين البهويهيين بالجبروت والطغيان، لا بعزل الخلفاء في مهانة بالغة فحسب بل في مصادرة الإقطاعيات وسفك الدماء لأدنى شبهة، حتى كانت وفاة بعضهم تثير الشماتة فقيل في أحدهم: لو كان معتبراً في حياته لما صار عبرة في مماته، وقيل: إنما سلبك من قدر عليك(٤).

ماذا بقي من مظهر زيدي في مثل هـذه السلطنة؟ لا شيء غير رسوم وأشكـال: الاحتفالات الرسمية بالمـواسم الشبعية ممـا أثار أهـل السنة وأدى إلى قيـام الإضطرابـات لطائفية بينهما، سير الوزراء حفاة الأقدام مسافة فرسخ حتى من مشهدي الإمـام علي في

 <sup>(</sup>۲) ابن الأثير الكامل في التاريخ جـ ٦ ص ٣٣.

 <sup>(</sup>٣) عزل بختيار والملقب بعز الدولة والذي ولي الأمر بعد معز الدولة الخليفة المطبع وأحل محله الطائع.

<sup>(</sup>٤) د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي جـ ٣ ص ٣٧ ـ ٢٢ مكتبة النهضة طبعة ١٩٦٥.

النجف والشهيد الحسين في كربلاء(°)، قدسوا الأموات بعد أن أمانوا قيمهم ومبادئهم التي من أجلها استشهدوا، فأين معز الـدولة من النـاصر الأطــروش: ذلك سلطان وهــذا إمام. وهذا ما نعنيه من القول: والــوا أئمة آل البيت ولم يوالوا قيمهم ولا مبادئهم.

#### ٢ - الصاحب بن عباد: (٣٢٦ - ٣٨٥ هـ)

لو شق قلبي يرى وسطه سطران قدخطا بلا كاتب العدل والتوحيد في جانب وحب آل البيت في جانب (الصاحب بن عباد)

كانت الدولة العباسية منقسمة إلى دويلات، كان الملك في شمال إفريقية للعبيديين، ومنها انتقلوا إلى مصر وأسسوا الدولة الفاطمية، وكانت مصر. قبلهم ـ مع الشيام في أيدي الأخشيديين، وكانت حلب والفرات الأعلى تحت إمرة بني حمدان، وامتد نفوذ القرامطة إلى عمان والبحرين وبادية البصرة، وكان السامانيون يحكمون خراسان وما وراء النهر ومغر ملكهم مدينة بخارى، ثم كان الأمر في العراق وفارس للديلم والسلطان فيها ـ كما سبقت الإشارة ـ لبنى بويه، ولم تكن للخليفة إلا سلطة إسمية.

ومع هذا الإنفسام السياسي للدولة العباسية فقد كان القرن الرابع الهجري من أخصب قرون الحضارة الإسلامية في مجال الفكر، ذلك أن مظاهر القوة في الحضارة الإسلامية من الدين، بينما كانت تنحر فيها مظاهر الضعف بسبب من السياسة التي أورثت المسلمين العداوة والبغضاء، بها تفرقوا شيعاً وبسببها انقسموا دويلات.

أريد أن أقول إذا كانت دولة بني بويه صورة قاتمة للتشيع الزيدي فإن أحد وزرائها وهو الصاحب بن عباد كان بفكره وأدبه صورة مشرقة، ذلك أن بني بيويه بالرغم من سوء تصرفاتهم وبالرغم من أن السياسة قد لوثهم بشرورها فقد كان معظمهم - ككتير من الفرس وقد كانسوا أهل حضارة - شديدي الشغف بالأدب والعلم، لا يستوزرون أو يستكتبون إلا الادباء والشمراء والكتابة حتى كان أشهر أدباء العصر من وزرائهم أو عمالهم أو قضائهم أو كتابهم، ومن هؤلاء ابن العميد والصاحب بن عباد وقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد المعتزلي.

<sup>(</sup>٥) أحمد أمين: ظهر الإسلام ص ٥٥.

والصاحب هو أبو القاسم بن أبي الحسن عباد بن العباس بن عبد بن أحمد بن إدريس الطالقاني ـ نسبة إلى طالقان على بحر قزوين ـ كان أبو عباد معتزلياً صنف كتاباً في أحكام القرآن، وكان وزيراً لمركن الدولة، وقد تلقى الإبن الأدب وعلوم الدين من الأب، وكما تعلم من أبيه العميد وأبي الحسين أحمد بن فارس، وقد ترقى الصاحب في الوظائف كاتباً لأبي الفضيل ابن العميد ثم لمؤيد الدولة الذي لقب بالصاحب كافي الكفاءة (٢).

ويعد الصاحب من كبار الأدباء، ولم يكن معدوداً بين أعلام المتكلمين إذ لم يعرف له في جليل الكلام أو دقيقه قول انفرد به، وإنما كمان يردد عموم أصول المعتزلة وعقائد الزيابة يمزجها أحياناً بموضوعات الأدب والشعر كقرله:

> كنت دهراً أقول بالإستطاعة وأرى الجبر ضلة وشناعة فقدت استطاعتي في هوى ظبى فسمعاً للمجبرين وطاعة

> > وقوله أيضاً:

العدل والتوحيد مذهبي الذي يزهي به الإيمان والإسلام وولايتي لمحمد ولاله ديني وحصن الدين ليس يرام فهناك جعل الله مظفور القوى وعليه من سر القضاء ختام

وكان الصاحب محدثاً فقيهاً لغوياً إلى جانب الأدب والكلام

وكمان يحث على طلب الحديث وكتابته وروايته، وفي ذلك يقـول: من لم يكتب الحديث لم يجد حلاوة الإسلام.

#### مؤلفاته:

١ ـ الوقف والابتداء .

٢ - مختصر أسماء الله تعالى وصفاته.

٣ ـ نهج السبيل في الأصول.

إ ـ نصرة الزيدية (حققه الدكتور ناجي حسن).

«الإمامة، وفيه يذكر فضائل الإمام علي ويثبت صحة إمامة من تقدمه من
 الخلفاء الراشدين.

 <sup>(</sup>٦) وقيل إن الذي سماه الصاحب هو ابن العميد لأنه صحبه والرواية السابقة أصح.

 المحيط (اللغة): ذكر ياقوت أنه عشر مجلدات وذكر ابن خلكان أنه في سبع وهو مرتب على حروف المعجم.

٧ ـ جوهرة الجمهرة (في اللغة أيضاً).

٨ ـ رسالة في الكشف عن مساوىء شعر المتنبي .

٩ ـ كتاب العروض الكافي.

١٠ ديوان رسائله في عشر مجلدات وقد حققها الدكتوران عبد الـ وهاب عزام وشوقي ضيف ونسقاها في عشرين باباً وهي تشتمل على نصائح الصاحب ووصاياه إلى القضاة والعمال ينصحهم فيها بالإلتزام بكتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين أو بالإجتهاد فيما لم يرد فيه نص أو بالشورى، ويحدد أخلاقيات القاضي وما ينبغي الإلتزام به.

١١ ـ عنوان المعارف في التاريخ(٢).

#### آراؤه في الإمامة:

#### ١ - في أن الإجماع قد انعقد على حاجة الناس إلى إمام:

أطبق الصحابة على أنه لا بد بعد النبي في كل وقت من إمام يقيم الحدود ويسد الثغور ويحفظ البيضة ويقسم الغنيمة ويمنع من التظالم ويولي الأمراء والحكام. إنهم مع اختلافهم في عيان الأثمة لم يختلفوا في الحاجة إلى إمام ما، إنه لما اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ولحقهم المهاجرون قالوا: منا أمير ومنكم أمير، ولم يقل أحد منهم لسنا نحتاج إلى إمام، ولقد فزع القائلون بالإختيار عقب وفاة النبي إلى اختيار من اختاروه كما فزع أصحاب النص إلى أمير المؤمنين.

#### ٢ ـ وإنما يحتاج إلى الإمام لأداء الشرعيات دون العقليات:

إن الله إذ من على المكلف بالتمكين من أداء التكاليف العقلية من أقدار وإنصام بالجوارح ونصب الدلالات فلا تأثير لوجود الإسام لأداء ما افترض على المكلف من هذه التكاليف العقلية وإنسا يلزم المكلف النظر المؤدي إلى معرفة الأدلة على وجدد الله ووحدانيته وعدله وعلى التفرقة بين الحسن والقبيح، ولا مدخل للإمام بل لا حاجة إليه في

 <sup>(</sup>٧) يمكن الرجوع لمعرفة سائر مؤلفات الصاحب إلى كتاب الدكتور بدوي طبانة عن الصاحب بن عباد من سلسلة أعلام العرب من ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

معرفة العقليات، ولا يقال إن المكلفين بوجود الإمام يكونون أسرع إلى الطاعات وأداء الواجبات طاعة له وانقياداً لأمره، وإلا احتاج العقلاء إلى كثرة من الأثمة كأن يكون في كل بلد إمام لأن زاجراً واحداً لا يكفى لانقياد المكلفين(^).

#### ٣ ـ والسمع لا العقل دليل معرفة الحاجة إلى الإمام:

وإذا كانت الحاجة إلى الإمام من أجل تنفيذ أحكام شرعبة من إقامة الحدود وحفظ البيضة وتولية الأمراء والقضاء وما يجري ذلك المجرى، ولما كانت هذه أموراً سمعية تعرف الحاجة إليها بالسمع دون العقل، كان السمع طريقاً أولى لمعوفة ما يحتاج إليها الأحلها.

ولا يقدم الصاحب بن عباد رداً مقنعاً على الإعتراض القائل بأن العقل يدل على معرفة الحاجة إلى إمام احترازاً من التظالم والتهارج، وحتى إذا كنات مهام الإمام تنحصر في تفيذ أحكام شرعية فإن ذلك لا يتعارض مع القول أن معرفة الحاجة إلى إمام إنما تتم بالعقل إلى جانب الشرع، فالذين لم تنزل إليهم شريعة ولم يبعث إليهم رسول يستشعرون بالحاجة إلى وجود حاكم، اللهم إلا إذا كان على الإمام مهام شرعية ليست على أي حاكم. فإن تحديد هذه المهام إنما يكون بالشرع لا بالعقل.

# ٤ ـ في الشروط التي ينبغي أن تتوفر في الإمام:

أن يكون ذكراً بالفاً عاقلاً مسلماً، عالماً بالأمور التي يحتاج فيها إلى الإمام، لا على نحو أن يكون أعلم بجميع المعلومات على نحو ما تدعي الإمامية والمطرفية من الزيدية، لأن الإمام إنما يحتاج إليه لتنفيذ أحكام مخصوصة من الشرعيات وما يتصل بهما، ومن ثم يكفي أن يكون الإمام على درجة من العلم كأن يصلح معها أن يتولى القضاء، كما ينبغي أن يكون شجاعاً إلى الرتبة التي يجوز بها تولى إمارة الجيش (؟).

ولا يجب أن يكون معصوماً كالرسول، ذلك أن عصمة النبي واجبة لأن الشريعة تعلم من جهشه، وليست الحال كذلك بالنسبة للإمام، وإنصا حال الإمام كحال الأفراد والحكام والقضاة، وهؤلاء مطالبون بتفيدً لا يشريع أحكام، ولا يقال إن عصمة الإمام واجبة، وإلا لجاز عليه الخطأ مما يجعله مفتقراً إلى إمام آخر فوقه إلى ما لا نهاية، ذلك

<sup>(</sup>٨) الصاحب بن عباد: وتحقيق الدكتور ناجي حسن: نصرة المذاهب الزيدية ص ١٤٦ وما بعدها.

<sup>(</sup>٩) المرجع السابق. ص ١٦٣.

أن الله قد تعبدنا بتنفيذ أحكام شرعية مخصوصة، إن الرعية ملتزمة بطاعة الإمام ما التزم الإمام بطاعة الله.

ولكن من يرد الإمام إذا أخطأ؟ إنه إن أخطأ الوالي أو الأمير رده الإمام فعن يرد الإمام إن أخطأ ما دام غير معصوم؟ لا يجيب الصاحب على ذلك إلا في حال الفسق، إنه إن أقدم على مثل ذلك وظهرت هذه الحال منه عرف المسلمون بطلان إمامته والتمسوا غيره، فلا فصل بين الإمام والأمير في ذلك(١٠).

# ه ـ في أن الإمامة إنما تكون للأفضل:

المقصود بالأنضل في الإمامة أن يختص المتقدم للإمامة بخصال لها مدخل في الأمور التي يحتاج لأجلها إلى الإمام -أي الأنضلية في ممارسة السياسة وشؤون الحكم وفقةً للشبرع وليست أنضلية مطلقة يحتار الناس وقد يختلفون في تحديد المتصف بها - وتنقسم هذه الخصال إلى قسمين:

قسم يستحق به الإمام التعظيم والإجلال في باب الدين على ظاهبر الحال دون باطنها(١١) كالعلم بأصول الدين وفروعه وكالزهد والعبادة في الجهد ومنابذة الظالمين وفي القيام بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

وقسم من الخصال تستحب أن يمتلح بها الإمام كالشجاعة وثبات القلب والعلم، بالسياسات وحسن الضبط والتأتي والصبر والسخاء في الأموال ووضعها في مواضعها فضلًا عن القرابة من رسول الله.

فمن كان أجمع لهذه الخصال وأشد تقدماً فيها فهو بالإمامة أولى، ولا يجوز العدول عن الأفضل فيها إلى من هو دونه على وجه من الوجوه(١٦).

والعلم بما يختص به الإسام من خصال الفضل إنما يحصل للخواص على التفصيل، بينما تصرفها العامة على الجملة متى اختلط الإسام بالناس وعاشرهم وعرف هؤلاء أخباره.

فاإن قيل: قـد يختلف الناس في تحديد الأفضـل فربمـا يشتـرك اثنـان في الفضـل

<sup>(</sup>١٠) المرجع السابق. ص ١٦٩.

<sup>(</sup>١١) باطن الحال كدعوى العصمة أو النور الإلَّهي.

<sup>(</sup>١٢) المرجع السابق ص ٨٥.

ويختص كل واحد منهما بضرب من الفضل دون الآخر فتلتبس الحال فيهما ولا يمكن القطع بتفضيل أحدهما على الآخر بينما يكون بينهما فضل إلا أنه يدق ويخفى، والرد على ذلك أنه كما لا يخفى على أصحاب أبي حنيفة حال من هو أفضلهم في فقههم في كل زمان، وكذلك أصحاب الشافعي، وكذلك حال طوائف المتكلمين، وكذلك الكلام في التجار وأصحاب الصناعات، كذلك الأمر في المشتغلين بالسياسة.

هـذا واستحقـاق الإصاصة عند الـزيدية مقصــور على صذهب مخصــوص وبيت مخصوص، ولا يخفى حال الأفضل من أهل هذا البيت في أي زمان، لأن عدد من يصلح منهم للإمامة أقل من أن يقع اللبس فيه.

أما إن النبس الأمر في النين لا يمكن الفصل بينهما في الفضل، ويلغ أحدهما من الخفاء ما تعذر تمييز أحدهما عن الآخر في مزايا الفضل التي يعتد بها في الإمامة، فإن الأحرق فيهما من سبق إلى الدعوة لفقه والنزمت الجماعة باتباعه، فإن لم يعرف أسبقهما واختار كل واحد منهما أن تكون الدعوة له دون صاحبه لم يصلح أحد منهم الإمامة لأن ذلك يدل على أن غرضهما طلب الملك دون القيام بإصلاح أمر الامتالا).

# ٦ ـ في أن الإمامة لا تكون بالنص الجلى ولا بالإختيار :

إنه إذا كانت بالنص لوجب أن يكون لنا طريق إلى معوفة هذا النص الجلي حتى يصح أن نكلف بالعلم به، وطريق ذلك لا يخلو من وجهين: الضرورة أو الإكتساب، فلو كنا طريقه العلم، الضروري لوجب أن نشارك الشيعة الإمامية في هذا العلم، إذ العلم الضروري مشترك بين الناس جميعاً، فإذا رجعنا إلى أنفسنا علمنا بفقد هذا العلم، وليس طريقه الإكتساب إذ لم يرد الخبر بشيء من النص الجلي المذي يدعونه، والحوادث العظمة التي تقع بعشهد الجمع العظيم لا يختص بمعوقها قوم دون قوم إذا كانوا جميعاً مشتركين في سماع تلك الأخبار، فلم اختص الإمامية بالعلم بالنص على أنمتهم دوننا؟ ولا يقال في ذلك بالكتمان تقبة وإلا لجاز القول أن الرسول قد شرع أركاناً غير ما نعرفه ونسخ أحكاماً خفيت علينا لأجل الكتمان، ولا يقال إن النص قد خفي لقلة المعتنين بطلب قيم وذن؟

<sup>(</sup>١٤) المرجع السابق ص ١٧٦.

على أن الصاحب لا ينكر النص إلا على أثمة الإمامية الدين لا تقول الزيدية إمامتهم، أما من قالوا بإمامتهم بالنص الخفي لا الجلي، فيستند بإمامتهم إلى حجتين:

الأول: ذكر آيات وأحاديث يعدها الشيعة دالة على أفضلية على مشيرة إلى إمامته كآية التصدق حال الركوع ﴿ . . وَيُؤْتُونَ الزُّكَاةَ وَهُمْ وَاكِمُونَ﴾ (المائدة: ٥٥) وحديث المنزلة (٢٥).

الشاني: اعتبار إجماع أهـل البيت حجـة، ولم يجمع أهـل البيت إلا على إمـامـة الثلاثة(١٦).

وينكر الصاحب على الإمامية ايضاً ظهور المعجزات من أثمتهم لأنها أمر اختص به الأنبياء دون غيرهم، وإنما تقع المعجزات من الأنبياء لأنهم يدعون إلى شريعة لا تعلم صحتها إلا من جهتهم بينما الأئمة منفذون لا مشرعون، مثلهم في ذلك كمثل الأفراد والولاة لا يقتضي الأمر ظهور المعجز من قبلهم، والمعجزة أمر مناقض للعادة، فلو وقعت من كل إمام لكنز وقوعها ولما كان ذلك ناقضاً للعادة ولا مفضياً إلى تصديقهم في دعواهم.

ولقد نقلت الإمامية الإمامة من الأب إلى الإبن - باستثناء الحسن والحسين ـ بينما الإمامة ليست ميراتاً ولا تستحق على وجه الإرث ولا تجري مجراه، إنها لو كانت كذلك لأصبحت حقاً مقسوماً بين الورثة بينما المستحق للإمامة عندهم واحد من أولاد الإمام تناوله النص دون غيره.

كذلك لا تكون الإمامة جزاء على الأعمال، لأن في الإمامة تكاليف ومشقة زائدة فلا يجوز أن تكون ثواباً.

أما أن الإمامة لا تثبت بالإختيار فذلك لأنه لم يرد بذلك شرع فضلاً عن أنه إن انتظر الإمام حتى ينصبه المسلمون أو أهل الشورى منهم فإنه لا بد أن يغتصب الأمر أحد الظلمة أو يقيم المظلمة المستولية على المسلمين رجلاً لا يصلح للأمر وذلك ما كان في أغلب أزمان التاريخ السياسي .

<sup>(</sup>١٥) (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي).

<sup>(</sup>١٦) المرجع السابق ص ١٨٤.

#### ٧ ـ في أن الإمامة إنما تثبت بالدعوة:

المقصود بالدعوة أن ينتصب المتصف بجميع أوصاف الإمامة للقيام بالأمر ويتجرد لمباشرته ولا يتفاعد عنه ولا يهادن الظلمة ولا يختار الركون تحت رايتهم، ولا يجوز أن تعقد الإمامة من علم عنه خلاف هذه الأمور، فإن علمت عنه هذه الأحوال ولم يكن هناك من هو أولى منه وجب العقد له والرضى به.

ولا بد في ثبوت إمامته إلى جانب اجتماع الأوصاف التي بها يصلح كونه إماماً من سبب موجب لإمامته، وليس هذا السبب هو النص أو الإختيار إذ قد بينا بطلانهما، وإنسا سبب الوجوب قيام الإمام بالدعوة لنفسه والإنتصار للأمر ومباينة الظالمين فلا يختار الركون تحت رايتهم وإنما أن يتجرد للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يكون إماماً من يغلق بابه ويرخي الستر دونه ويرضى بأنه تجري عليه أحكام الظلمة، ولم يأسر قط بمعروف ولم ينه عن منكر.

ومتى أظهر الإمام الدعوة وانتصب للقيام بالأمر لزم جماعة المسلمين اللذين بلغهم أمره أن يعرفوه لتمكنهم إجابته ونصرته ومعاونته والمبادرة إلى طاعته، تلزم العامة معرفته على وجه الجملة كما تلزم الخاصة على التفصيل لقول الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن ومنه الجملة على عمل وجه الجملة على من أعام زمانه مات يصلح للإسامة من أفاضل أهل البيت، إن أحوال الدنيا هي الأحوال المعهودة من غلبة الظلمة واستيلام أهل البغي الذين لا يكاد يتمكن الإمام من دفعهم وتطهير البلاد منهم إلا إن أعانه جماعة من المسلمين.

# ٨ ـ في أن الإمام في كل زمان يجب أن يكون واحداً:

يدل على ذلك إجماع الصحابة، أنهم مع اختلافهم في أعيان الأثمة لم يختلفوا في المنصوص أن من تثبت إمامته لا يجوز أن يشاركه فيها غيره، وذهب الفائلون بالنص إلى أن المنصوص عليه واحد، وفرع أصحاب الإختيار إلى اختيار واحد، أما قبول الأنصار يوم السقيفة: منا أمير ومنكم أمير، ومع أنه كان يدل على أنهم يعتقدون جواز وجود إمامين في وقت واحد، وسع أن المهاجرين لم ينكروا عليهم نفس القبول وإنما ردوا عليهم من وجه آخر إلا أن إلا أن إلا أن ينبي أمر الإمارة وون الإمارة وون الإمارة دون الإمارة دون الإمارة دون الإمامة على الإمارة دون الإمامة.

وهكذا من الظاهر المعلوم أنها لواحد سواء أكان ثبوتها بالنص أم بالاختيار، واستمر

ذلك أيام التابعين ومن بعدهم .

وأما خلاف بعض الزيدية لهذا الرأي وما يحكى عن قيام الناصر للحق الحسن بن علي في بعلاد الديلم وطبرستان عام ٢٨٤ هـ بينما كان الهادي إلى الحق يعيى بن الحسين داعياً إلى نفسه ببلاد المن منذ عام ٢٨٠ هـ فظاهره لا يقضي القول بجواز كون إمامين في وقت واحد، لأنه إذا كان اثنان من أفاضل أهل البيت في طرفين متباعدين ودعا كل إلى نفسه فعلى من قرب من كل واحد منهما أن ينصره حتى لا يضيع القبام بالاسر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى أن تتقارب الرقعتان المحكومتان من كل منهما فيسلم أحدهما الأمر إلى صاحبه.

## ٩ - في أن أمير المؤمنين على بن أبي طالب أفضل الصحابة:

بعث رسول الله يوم الإثنين وأسلم علي يوم الثلاثاء، وقد أسلم وهو ابن ثلاث عشرة سنة لا سبعاً ولا تسعاً، فلا حجة لمن زعم أنه أسلم قبل البلوغ، أو أنه أول من أسلم من الصبية وأبو بكر أول من أسلم من الرجال، هذا وقد اجتمع فيه من خصال الفضل ما تفرق في غيره من الصحابة، فمن اتصف من الصحابة بالعلم لم يتصف بالشجاعة، ومن اتصف بالشجاعة لم يتصف بالعلم، وقد نقلت عنه من المسائل في مختلف مسائل المدين ما لم ينقل من غيره.

فإذا وجبت الإمامة للأفضل فعلي هو الإسام بعد النبي، وإذا كنان لم يطلب لنفسه زمن أبي بكر فلأنه كان في مؤيديه في الطلب بالإمامة بين اثنين: متدين لا يثن بقوته كعمه العباس الذي قال: امدد يمدك أبايعك فإذا قبل للناس: بعايع عم رسول الله ابن أخيه لم يختلف عليك اثنان، أو قوي لا ثقة بديته كأبي سفيان، ومن ثم رد علي بيعته قائلاً: طالما طلبت في الإسلام الغوائل، لقد أراد علي كي يطالب بحقه متديناً قبوياً لذا تمنى لو كان عمه حمزة حياً أو أخوه باقياً (١٧)

وكل من قال بإمامة علي بعد النبي قال بإمامة ولديه الحسن والحسين من بعده، ذلك أن لهما من الفضل بالولادة من النبي ما يستحقان به الإجلال والتفضيل، وقد قال فيهما الرسول عليه السلام: إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لم تضلوا: كتاب الله، وعترتي إهل بيني.

<sup>(</sup>١٧) المرجع السابق ص ٥٤.

#### ١٠ - في الدلالة على إمامة زيد بن على:

كان الإمام زيد أفضل أهل عصره، جمع جميع خصال الفضل متميزاً عن سائر أهل البيت لم يشاركوه فيها، فقد كان من الفضل والعلم والدين والورع والسخاء والشجاعة والمعرفة بالسياسة بالمحل الذي يصلح معه أن يكون إماماً.

أما دعوى الإمامية بإمامة غيره من أهل الفضل فباطلة لأنهم لم يتعرضوا لبني أمية بل كانوا يتقون شرهم ومن يكون هذه صفته لا يصلح للأمر، وقد كان فضلاء المترة مجتمعين على طريقة سديدة من موالاة بعضهم لبعض وتقديم مفضولهم لفاضلهم، فقد أذن جعفر الصادق لولديه محمد وعبد الله بالحرب مع محمد النفس الزكية، ولا صحة لدعوى الإمامية أن زيداً قد خرج داعيا إلى الرضا من آل محمد قاصداً بذلك جعفراً، وإنما يعني

والقول بإمامته لا يخالف فيها سوى الإمامية، أما القائلون بالإختيار فإن رأيهم أن الوحد ممن يصلح للإمامة إذا بابعه آخر برضى أربعة من أهمل الحل والعقد - وربما أثبت بعضهم العقد بأقبل من هذا العدد - فقد صحت إصاحته ولزم سائر العسلمين الإنقياد له والرضى به، وقد بابعه عليه السلام من فضلاه المسلمين وعلمائهم وفقهائهم عدد لا يحصون، وليست الزيدية في القول بإمامة أولى من المعتزلة وخاصة معتزلة بغداد، ولا المعتزلي أسرع إلى تأييده من المرجىء ولا العرجىء من الخارجي، فكانت بيعته عليه السلام مشتملة على فرق الامة على اختلافها. ولم يشذ عن بيعته غير الإمامية اللين ادعوا النيس، وأممة أهل البيت من هذا القول براه.

ولم تجتمع الفرق على تأييده إلا الاجتماع خصال الفضل فيه مما تفرق فيهم، ثم تميزة على من الفقها، ورواة تميزه عنه به الم يوجد فيهم، إذا ذكر المتكلمون فهو مثلهم، ويذكر مع الفقها، ورواة الحديث إذا ذكروا، وله اختصاص بعلوم الفرآن ووجوه الفراءات، بل قراءة منفردة مروية عنه، أما تميزه عن سائر أهل البيت في عصره فهر تقدمه عليهم في الشجاعة والثبات وقوة القلب والرغبة في الجهد والشدد على السظالمين، وقد قال تصالى: ﴿وَفَضُّلُ اللهُ اللهُ على الشاركة أحد من أهل البيت في السبق إلى المجاودين على القبادي على السبق إلى المجاوديل الشهادة على الرجه الذي نال.

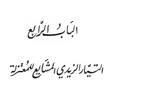
ومما يدل على فضله إمامة من سلك طريقه كبابنه يحيى وكمحمد النفس الزكية

وأخيه إبراهيم ثم القاسم الرسي ويحيى بن الحسين(١٨).

تعقيب:

ليس في هذه الآراء ما يرفع الصاحب إلى عداد كبار المتكلمين، وإنما أفردت له فصلاً لأنه لا بد أن يذكر بنو بويه حين تذكر دول الزيدية، فإن ذكر بنو بديه فالصاحب بن عباد هو وزيرهم الأشهر وداعيتهم الأكبر، وقد انضم كثيرون إلى الملهب الزيدي تقرباً إليه وتائراً بع

<sup>(</sup>١٨) المرجع السابق ص ٢٢٢.



# الفَصِّ لُالْاولاتِ

# بين لزيث بية والمعنزلة

ما من فرقة ارتبطت بالمعتزلة على النحو الوثيق الذي ارتبطت به الزيدية، وقد بدأت هـذه الصلة منذ نشأة كل من الفرقتين، وظلت الصلة قائمة إلى أن أفل نجم الإعتزال، عندئذ قامت الزيدية بدور جليل إذ احتفظت بمؤلفات المعتزلة وحافظت على تراثهم.

١ ـ أخذ الإمام زيد عن واصل بن عطاء أصول الكلام، ويقال إن الأخ الأكبر محمد الباقر قد عاتب زيداً لأخذه العلم ممن يجوز الخطأ على جده ـ علي بن أبي طالب ـ في حروبه، ولا تشير المصادر التي تروي هذه الواقعة إلى رد زيد على أخيه، غير أن مسار كل من الفرقتين ـ الزيدية التي يعثلها زيد والاثني عشرية التي يعثلها الباقر ـ يمكننا من معرفة بعض المؤشرات ما دمنا لا نعرف تبرير زيد في صلته بواصل:

أ- أنه لا ضير في تلقي أصول علم من أهله حتى لو كنانوا مخالفين لمعتقد الزيدية في
 الإمامة وإلا لأصبح العلم لدى الخصوم(١٠).

ب ـ انفتاح الزيدية على سائر المذاهب وبخاصة المعتزلة في الأصول والأحناف في الفروع، أما المعتزلة فلسبب السابق وأما الأحناف فليس لأن المذهب الحنفي هو مذهب الأغلبية الساحقة للمعتزلة فحسب وإنما لأن الإمام أبا حنيفة قد أيد زيداً في خروجه فضلاً عن مدارسات بينهما في الفقه، أريد أن أقول إن انفتاح الفقه الزيدي على الحنفي قد أدى بدوره إلى تقارب الزيدية من أهمل السنة، حتى أصبح المذهب الزيدي أقرب مذاهب الشيعة إلى أهل السنة وأكثرهم اعتدالاً في نظرهم. إن الإنفتاح قرين الإعتدال كما أن الإنفلاق قرين التعصب. ولقد بدأ الإمام زيد هذا الإنفتاح على المعتزلة والأحناف قاصبح الإعتدال صمة رئيسية للمذهب.

جــومن جهة أخرى عبرت عبارة الإمام الباقر عن اتجاه أصيل في التشيع الاثني عشري:

<sup>(</sup>١) ونفس هذا المبدأ هو الذي طبقه ابن الوزير بعد ذلك مع أهل الحديث.

انغلاق المذهب وعدم جواز أخذ العلم عن المخالفين، لا ينقض هـذه القاعـدة تلقي التشيع الانني عشري أصول المعتزلة في مرحلة متأخرة، فقـد كانت لـذلك أسباب أخرى أهمها عداء أهل السنة \_أشاعرة وأهل سلف ـ لكـل من المعتزلة والشيعة ممـا أدى إلى تقارب الشيعة الإثني عشرية من المعتزلة وتبني أصلي النوحيد والعدل.

يهمني من هذه المقارنة بيان انفتاح الزيدية والتقائها مع المعتزلة منذ البدء.

٢ - واستمرت هذه الصلة الوثيقة على مستوى الفكر والأشخاص، أما على مستوى الفكر فقد تبنى الزيدية أصولاً أربعة من الأصول الخمسة للمعتزلة واستبدلت بالمنزلة بين المنزلتين مبحث الإمامة الذي أصبح امتداداً لمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

واستبعاد أصل المنزلة بين المنزلتين راجع إلى أنه لم يرق لدى بعض أثمة الزيدية ومفكريهم، إذ اعتبروا فاعل الكبيرة كافراً كفر نعمة، ويبدو أن ذلك كان رأي الإسام زيد نفسه، وذلك يستى تماماً مع المذهب ومع مبدأ الخروج، أنه يتعد الخروج على القالمين ومحاربتهم إلا إن اعتبروا كفاراً، لأن اعتبارهم مسلمين يحرع عليهم معامهم وفقاً للحديث كل المسلم على العسلم حرام، دمه وماله وعرضه، ويستند أثمة الزيدية في تكفيرهم فاعل الكبيرة كفر نعمة لا كفر شرك إلى واقعة استفسار أحد أنصار علي عن الحكم على معمولية وأتباعه ورد عليه: لا والله ما هم مشركون. . . ولكتهم كفروا بالأحكام وكفروا بالنعم.

ما كانت الزيدية إذن تحذو حذو المعتزلة في كل الأصول، وما كان أصل المعتزلة بين المعنزلتين هو وحده الذي فارق فيه الزيدية المعتزلة ، إذ لم يبالغ الزيدية مبالغة المعتزلة في تعليل أفعال الله، كما أنكروا فكرة الوجوب على الله وإن جعلها بعضهم الوجوب من الله.

خلاصة القول كان المعتزلة أهل فكر ونظر بينما غلب الزيدية جانب العمل، ولذا لم يجار الزيدية المعتزلة في مسائل دقيق الكلام كالحديث في الجزء والكمون والمداخلة إلى غير ذلك من المسائل الطبيعية، وشغلوا عن ذلك بمبحث الإمامة.

وغلبة الجانب النظري على المعتزلة هو ما جعل حديثهم عن الأصل العملي الوحيد بين أصولهم - أعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ لا يرقى إلى مستوى حديثهم عن التوحيد والعدل.

وغلبة الجانب العملي لـ دى الزيدية هـ و ما جعلهم يفيضون في الكلام عن الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر ويطورونه ثم يجعلون الإمامة بما تتضمن من ضرورة الخروج تطبيقاً وامتداداً له .

على أن هذه الإختلافات لا تنفي موافقة الزيدية للمعتزلة في معظم الأصول، وإن كانت عبارة الشهسرستاني تقتضي التحفظ لا الموافقة التسامة، إذ يقسول: إنهم أي الزيدية ميرون رأي المعتزلة في الأصول ويحذون حذوهم ويعظمون شيوخ الإعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت (٢).

وأما الصلة الوثيقة بين الفرقين على مستوى الرجال، فإن أثمة الزيدية البارزين كانوا على صلة وثيقة بمن عاصروهم من المعتزلة، ولقد ذكرنا صلة زيد بواصل، كذلك كان الهادي يحيى والناصر الأطروش على علاقة طيبة بأبي القاسم البلخي، ولعل هاتين الصلتين من أسباب تقدير الزيدية بعدهما لكل من أبي هاشم الجبائي وأبي القاسم البلخي.

٣ ـ ولقد كانت هناك دواع عملية لهاده الصلة الوثيقة ، فلم تكن فقط مجرد تبوافق فكري ، إذ تشير المصادر التاريخية إلى أن جماعة من المعتزلة على راسهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وحفص بن مسالم قد قصدوا جعفر الصادق بعد مصبرع الخليفة الأسوي الوليد بن يزيد ١٩٢٦ هـ ) يطلبون منه موافقته على مبايعة الإمام الزيدي محمد النفس الزيد أي يقول عمرو بن عبيد: قتل أهل الشام خليفتهم وتشتت أمرهم فنظرت رجلاً له دين وعقل ومروءة هو محمد بن عبد الله بن الحصن فاردنا أن نجتمع معه ونظهر أمرنا معه وندعو الناس إليه فمن بابعنا كنا معه وكان معنا ، ومن اعتزلنا كففنا عنه ومن نصب لنا جاهدانه ..."

نص يبن رأي شيوخ المعتزلة في إمام من أشمة الزيدية، وحقيقة لم يلق محمد النفس الزكية مثل هذا التأييد بعد استيلاء العباسيين على المحكم، ذلك أن عمرو بن عبيد لم يخرج على أبي جعفر المنصور، غير أن عمراً لم يؤيد المنصور، فحينما طلب الأخير منه أن يحضر مجلسه قائلاً: أعنى برجالك، رد عمرو: ارفع راية الحق يتبعك أهله.

وحين انتقل إدريس بن عبد الله إلى المغرب فإن قبيلة وأوربه، التي استجابت لدعوته وسارعت إلى موالاته كانت مهيأة لذلك نتيجة تـأثرهـا بالفكـر المعتزلي، إذ كـان واصل بن

 <sup>(</sup>٣) الشهرستاني: المال والنحل جـ ١ ص ٣٣٢ ولا نوافقه على العبارة الأخيرة إلا إن قصدوا أثمة أهـل
 البيت من غير الزيود والباقر والصادق اللذين يتقدون قعودهما.

<sup>(</sup>٣) محمد حسين الظفري: الإمام الصادق جـ ١ ص ٢٣٢.

عطاء (ت ١٣١ هـ) قد بعث إليهم أحد تلاميذته وهو عبد الله بن الحارث، هكذا مهد الفكر الاعتزالي لأول دولة زيدية في العالم الإسلامي .

٤ ـ ولم يكن هذا التأثير والتأثر في اتجاه واحد من المعتزلة إلى الزيدية ـ وإنما كان متبادلاً ، يدل على ذلك ـ ذلك العيل إلى التشيع بين معتزلة بغداد حتى أطلق عليهم اسم ومتشيعة المعتزلة»، لقد فضل معظمهم علياً على أبي بكر وأدانوا أصحاب الجمل وتبرأوا من معاوية وعمرو بن العاص، بل وخاض بعضهم في مبحث الإمامة على طريقة الزيدية، ولقد جر على بعضهم هذا التشيع ما جره على الشيعة من اضطهاد ، فحبس بشر بن المعتمر زمن هارون الرشيد بتهمة العيل إلى الرفض.

هذا وقد نقض أبو جعفر الإسكافي كتاب «العثمانية» للجاحظ الذي حاول فيه الدفاع عن عثمان، فجاء نقض الإسكافي انتصاراً للشيعة، وكان أبو القاسم البلخي حلقة الإتصال بين المعتزلة الخلص وبين متشيعة المعتزلة ممن جاءوا بعده، وساد تيار التشيع الفكر المعتزلي زمن بني بويه حتى أصبح قول الصاحب بن عباد:

لـو شق قلبي يـرى وسطه سطران قد خطا بـلا كـاتب العـدل والتـوحيد في جانب وحب أهـل النيت في جانب

معبراً عن جمع غفير من المعتزلة وأغلبية ساحقة من الزيدية.

وبالرغم من محاولة القاضي عبد الجبار تمثيل الإعتزال الخالص وصد تيار التشيع الذي جرف المعتزلة، إذ جاءت آراؤه في الإمامة مخالفة للفكر الزيدي، إلا أن تبار التشيع كان جارفاً حتى جاء أغلب تلاميذه شيعة، أذكر منهم: أبو يوسف عبد السلام بن محصد الغزويني، وأبو القاسم إسماعيل بن أحمد البستي شيخ الزيدية في العراق وتابع الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون ثم الشريف الرضى والشريف المرتضى وقد كانا يديان بالتشيع الإثني عشري<sup>16</sup>.

كان الإعتزال الخالص قد خبا وأفل نجمه ليحمل النراث معتزلة متشيعون أو شيعة معتزلية .

وبالرغم مما جره معتزلة بغداد على الإعتزال كله من اضطهاد بسبب إثارتهم
 مشكلة خلق القرآن حيث جاء رد الفعل منذ زمن المتوكل عنيضاً فإن ميلهم إلى التشبع هو

<sup>(</sup>٤) راجع كتابي: في علم الكلام جـ ١ ص ٣٧٢.

الذي أبقى الإعتزال تراثاً بعد أن اندثر كفرقة، فقد كاد يقضى تماماً على فكر المعتزلة لولا تشيع متأخريهم، لقد أحـرق العامـة كتبهم ومصنفاتهم حتى كـدنا نفقـد كل أثـر أو مصنف لمعتزلي، كان تيار القضاء على تراث المعتزلة في القرنين الخامس والسادس في العراق موطن الإعتزال جارفاً لولا أن تسربت بعض كتب المعتزلة من العراق إلى اليمن على يدي القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام (ت ٥٧٣ هـ ) شيخ الزيدية ومتكلمهم في اليمن، كان خلافاً قد حدث في اليمن زمن إمامهم المتوكل على الله أحمد بن سليمان بين الزيدية وبين إحدى الفرق المنشقة عليها وهي المطرفية، بعث الإمام بداعيته إلى العراق حيث وجد الزيدية مشايعين للمعتزلة بعامة ولأبي هاشم الجبائي وأبي القاسم البلخي بخاصة، نتلمذ القاضي جعفر على شيخ الزيدية في العراق زيد بن الحسن البيهقي، عاد القاضي جعفر إلى اليمن مصاحباً شيخــه البيهقي ليستعين بــه على فض الخــلاف حــامــلاً معه كتب المعتزلة ليحتج بها على المطرفية، وكان ذلك عام ١٤٥ هـ، ولم تكن اليمن تعرف قبل ذلك التاريخ كتباً للمعتزلة، ولما عاد البيهقي إلى العراق صحبه القاضي جعفر لإتمام القراءة على يدي تلميذ البيهقي القاضي أبو الحسن أحمد بن أبي الحسن الكوفي، ثم عاد القاضي جعفر بعـد ذلك إلى اليمن بـالعلوم التي لم يصل بهـا سواه من علوم الأصول والفروع والمعقول والمسموع وعلوم القرآن العظيم (٥)، ومنذ ذلك الوقت اشتهر مذهب المعتزلة وعرفت كتبهم في اليمن.

وقام الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة (ت 31.5 هـ) بــارسال دعاته الى خارج اليمن لاستنساخ الكتب والمصنفات وخاصة مؤلفات المعتزلة، وبذلك حفظت لنــا مكتبات اليمن العامة والخاصة تراث المعتزلة.

هذا فضل للزيدية على المعتزلة لا ينسى ولا ينكر، كانت معلوساتنا عن المعتزلة مأخوذة عن طريق خصومهم الذين شوهوا آراءهم أشد تشويه إلى أن جاءت بعثة ثقافية من الجمامعة العربية إلى اليمن عام ١٩٥٤ وأخذت على عائقها نسخ وتصوير مخطوطات المعتزلة ونشرها فأحيت بذلك تراثاً ما كان ليرى النور لولا اليمن لولا الزيابية.

 <sup>(</sup>٥) مقدمة فؤاد سيد لكتاب فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص ١٠.

## الغَصِّف أُلثُّانِي لِ*تَ رسّباً دل مغزلي تزيدا كاكم الجشي*يّ ...

#### ± 598 . 218

الو قوبل جميع من في العالم بعد الأنبياء مع علي لرجح عليهم. (الحاكم الجشمي)

المتكلم المعتزلي ثم الزيدي أبو السعد المحسن (بفتح الحاء) ابن محمد بن كرامة الجشمي (بضم الجيم) البيهقي، كان حنفي المذهب معتزلياً ثم تحدول إلى المذهب الزيدي بعد أن أخذ عن أحد المتهم(').

له مصنفات كثيرة في فنون عديدة منها:

١ ـ الإمامة على مذهب الزيدية.

٢ ـ العيون وشرحه (في علم الكلام) ويعد من أهم كتبه.

٣ - تنزيه الأنبياء والأثمة.

٤ ـ تنبيه الغافلين على فضائل الطالبين (في مدح على وذريته).

٥ ـ التأثير والمؤثر في علم الكلام.

٦ - الانتصار لسادات المهاجرين والأنصار.

٧ ـ تحكيم العقول في الأصول.

 ٨ - التهدايب في التفسير (من أهم كتب المعتزلة في التفسيسر وأحسنهم تصنيفاً وعنه أخذ الزمخشري في الكشاف).

٩ ـ السفينة في علم الناريخ (تاريخ للأنبياء والصحابة وأثمة أهل البيت في
 ٤ مجلدات).

 <sup>(</sup>١) أحد اثنين المرشد بالله يحيى بن الحسين (ت ٧٩٤ هـ) أو المؤيد بالله أبو طالب الصغير يحيى بن أحمد بن الحسين (ت ٢٠٥٠).

١٠ - الأسماء والصفات.

١١ ـ رسالة أبي مرة إلى إخوانه المجبرة.

١٢ ـ المنتخب في فقه الزيدية

١٣ ـ جلاء الأبصار في علم الحديث(٢).

وهكذا يتبين أن الحاكم كنان عالماً في التفسير والحديث والفقه والكلام، وترجع أهمية الحاكم ومكانته إلى عاملين:

١ ـ أن تفسيره هو أهم مرجع استند إليه الزمخشري في الكشاف<sup>٣٠</sup> بل قيل أن تفسير
الكشاف من هذا التفسير بزيادة تعقيد، يورد الآية ويذكر القراءة من بين القراءات
السبع ثم يذكر اللغة ثم النظم ثم المعنى ذاكراً آراء المفسرين ثم يذكر أسباب النزول
ثم الأحكام المستنبطة من الآية.

 ٢-أن كتبه الكلامية قد اعتمد عليها ابن المرتضى اعتماداً كلياً سواء في تصنيفه الفرق الإسلامية من وجهة نظر الزيدية أو في الأراء الكلامية، وابن المرتضى من أهم متكلمي الزيدية وكتاب الفرق على الخصوص.

ويرجع اهتمام مفكري الزيدية في اليمن بكتب الحاكم الجشمي إلى أنه حين الف كتاب (شرح العبون) كان على مذهب الاعتزال، وكمان يرى تقديم الخلفاء الشلائة على علي، وأن البيعة طريقها العقد والاختيار: فألف بدر الدين بن الوليد القرشي أحد تداميذ القاضي جعفر بن عبد السلام (من أكبر علماء الزيدية في القرن السادس) كتاب منهاج السلامة في مسائل الإمامة للرد عليه.

وقد تتلمذ عليه القاضي إسحق بن عبـد الباعث وابنـه محمد من علمـاء البمن، كما روى عنه أبو جعفر الديلمي شيخ القاضي جعفر بن عبد السلام .

مات مقتولاً في مكة عام ٤٩٤ هـ قبل بسبب الرسالة التي ألفها (رسالة الشيخ إبليس إلى إخوانه المناجيس).

 <sup>(</sup>٢) فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة تحقيق فؤاد سيد ص ٣٥٤ - ٣٥٦

 <sup>(</sup>٣) هناك رسالة دكتوراه نوقشت يكلية دار العلوم بالقاهرة بعنوان: (الحاكم الجشمي منهجه في التفسير)
 للدكتور عدنان زرزور الأستاذ بجامعة دمشق حالياً.

## آراؤه الكلامية بوصفه معتزلياً:

أولًا: الإلَّهيات:

## ١ ـ في حدوث الأجسام:

الدليل على حدوث الأجسام أنها لم تخل من أعراض المحدثات ولم يتقدم الجسم عليها فوجب أن يكون حكمه في الوجود كحكمها، تتبنى هذه القضية على أربع دعاو: أولها: أن ههنا أعراضاً غير الأجسام: وثانيها: أنها محدثة، وثالثها: أن الجسم لا يخلو منها، ورابعها: أن الجسم إذا لم يستقها فإنه يجب أن يكون محدثاً مثلها، لقد وجد في حال وجودها فحظه في الوجود كحظهاك.

٢ - في رجود محدث العالم والأجسام: تثبت أن الأفعال محدثة من جهتنا وتحتاج إلينا في إحداثها كذلك الأجسام، أنها إذا شاركت الأفعال في الحدوث فقد وجب أن تشاركها في الحاجة إلى محدث، ولنا في إثبات محدث العالم طريقتان: إحداهما: أن نثبت في الشاهد محدثاً لتقيس عليه الغائب، وذلك مبنى على أنها تعلق بمحدثها، نثبت في الشاهد محدثاً لتقيس عليه الغائب، وزالعها: أن مشاركها في الحدوث شاركها في الحادث شاركها في الحدث في الشاهد فقد الحجاة إلى محدث في الشاهد فقد أمكن قياس الأجسام بدورها إلى محدث.

الطريقة الثانية: أن الأجسام قد حدثت مع جواز أن لا تحدث فترجيح حدوثها على عدمها إنما يفتقر إلى مرجح هو محدثها.

" مني أنه لا يجوز أن يكون بين الله والعالم وسائط خلافاً للفلاسفة في قولهم
 بالعقول العشرة وخلافاً للباطنية في قلوبهم بالإمام الكوني:

إنه لا يخلو أن يكون محدث العلم قادراً أو عاجزاً، والفعل من العاجز لا يصح ، أما القادر فإنه لا يفعل إلا بقدرة من ذاته وإلا لم يكن قادراً وهو لا يفعل الفعل إلا مباشراً أو متولداً عن سبب لا مفتقراً إلى وسائط ولا مفروضاً.

٤ - ولا يجوز أن تكون النجوم مدبرة ومحدثة في العالم خلافاً للمنجمين:

إنهم يقولون إن الكواكب حية قادرة، وهذا بـاطل، لأن الجسم لا يصـح أن يفعل أو

<sup>(</sup>٤) الحاكم الجشمي: شرح العيون مخطوط بالجامع الكبير بصنعاء تحت رقم ٩٩ علم الكلام ص ١٠٤

يحدث جسماً مثله، والنجوم أجسام فلا يصح أن تفعل أو تحدث أجساماً، وإنها محدثة ولها محدث، وينبغي إضافة الحوادث إليه سبحانه دون النجوم.

والجسم لا يفعل في غير محل قدرته، أي لا بدأن يساس ما يحدثه والنجوم لا تماس عالمنا الأرضي حتى تدبر حوادثه، ولو كانت النجوم أجساماً حية عاقلة لكان مع عظم أجسامها لا بدأن تهوى، كما لا يصح منا أن نقعد في الجوء وأما ثباتها فدليل على أن اقداراً غيرها يحسكها، وليست النجوم ملائكة أو كالملائكة لأن همله إنما تنف في الجو بآلات حصلت لها كالطير، إذ هي لطيفة رقيقة بخلاف النجوم، ولو كانت النجوم حيل لما صح أن تكون على ما هي عليه من الحرارة، لأن ما كان بصفة النار لا يجوز أن يكون حي<sup>(6)</sup>، إن شدة الحرارة تفرق البنية وتحيلها رماداً بينما الحياة تعتاج إلى البنية، ولو كانت النجوم عاقلة لما وقع التصرف لها على وجه واحد ومسار محدد، لأن من شان العاقل أن لا يتفق دواعه إلى الفعل في كل الأحوال.

## ٥ .. ولا يجوز أن يقع ما يقع في الأجسام بطبع منها:

القاتلون بالطبع فرقتان: إحداهما تثبت القديم وتعده محدثاً للأجسام والجواهر وترزعم أن الأعراض الحالة في الأجسام قد حدثت بطبع الأجسام، والشانية ترزعم أن المتولدات إنما تقع بطبع المحل.

والرد على ذلك أن من حق الحوادث سواء أكانت أجساماً أم جواهـر أم أعراضاً أن تتعلق بقادر، ومن ثم فلا بد أن تتعلق الأعراض بمحدث قادر، ولا بد أن تكون الأعراض من فعله وحادثة من جهته.

وأما ما ذهب إليه أبو القاسم البلخي أن الإنسان مركب من الطبائع الأربعة بعد أن خلقه الله ابتداء لا من شيء فلا دليل عليه، إذ أن قولـه تعالى: ﴿وَلَقَمْدُ حَلْقًنا الإِنْسَانُ مِنْ سُلالةٍ مِنْ طِينِ﴾ (المؤمنون: ١٦) يدل على أنه خلقه من الطين لا من طبائع أربعة.

#### ٦ - ولا يجوز أن يكون العالم قديماً:

ذهب إبرقلس(١) إلى أن العالم قديم وله صانع قديم، ويحكى عن أرسطوطاليس أنه

 <sup>(</sup>٥) الأصح أن يقال: . . . لا يجوز أن يكون جسماً لأن الجان حي ومخلوق من مارج من نار.

 <sup>(</sup>٦) من أواخر رؤساء مدرسة الأفلاطونية المحدثة، له شروح على يعض محاورات أفلاطون، وعلى كتاب
 «الأصول» لأقليدس، وعلى «المجسطى» لبطليموس، وله كتاب في الإلهبات الأفلاطونية وآخر في =

- قال بقدم العالم وأن علته قديمة، ويرد الحاكم الجشمي على ذلك بعدة ردود أهمها:
- ا\_ لو كان العالم قديماً وعلته قديمة توجب وجوده لاحتاجت هذه إلى علة أخرى ثم الكلام في تلك العلة كالكلام في هـذه فيؤدي إلى التسلسل وإثبات ما لا نهـاية لــه من العلل وهذا باطل.
- ب ـ لو كانا قديمين فبم صار أحمدهما بأن يكون علة والأخر معلولًا أولى من أن يكون المعلول علة والعلة معلولًا؟
- جــ ثم إن العلة لا تخلو إما أن تكون موجبة لكون العالم مركباً أو ترجبه غير مركب: فإن أوجبته فوجب أن يكون التركيب لم يزل ـ أي منذ الأزل ـ وهم لا يقولون بذلك، وإنما يقولون بقدم الهيولي أو العادة الأولى البسيطة، فلو كانت المعادة الأولى لم تزل غير مركبة لوجب أن لا تتركب لأن ما عليه القديم لا يجوز الخروج عنه (٧).
- د ـ ولقد احتجوا بأن الصانع ـ من حيث هو صانع ـ يجب منه الفعل أزلًا، فبإذا كان قـديمًا وجب أن يكون العالم قديمًا .
- قلنا: لا نسلم بذلك، بل إنما فعله باختياره على الوجه الذي يصح وكونه موجوداً لم يزل يخرجه من كونه فعالًا لم يزل.
- قالوا: إذا كان الصانع لم يزل قادراً فوجب أن يكون لم يزل فاعلًا، قلنــا كونــه قادراً بصحح الفعل ولكنه لا يوجبـه، إذ يجوز أن يكون قادراً ولا يفعل.
  - هـ ـ وقالوا: لو كان فعله باختياره ـ ويجوز أن يفعل ويجوز أن لا يفعل ـ لكان فعله لعلة .
- قلنا: حصول الفعل باختياره لا لعلة خارجة عنه وإنما بالإرادة بها يختص ببعض الأوقات وببعض الأجناس أو الموجودات لمصلحة لها لا له .

ومبادئ الإلقيات، نقل إلى السريانية ثم العربية تحت اسم والإيضاح في الخير المحض، وقند عرف
 بناسم كتاب والعلل، لأنه يدور حول العلل، وقد عرف إبروقلس في العالم الإسلامي بقوله بقندم
 العالم، توفي عام ٤٤٥م.

<sup>(</sup>٧) تعقيب: لا يُلزم عن القبول بقدم الصالم القبول بتسلسل العلل إلى ما لا نهاية، كالشخص وظله متساؤقان في الوجود بعو عله والظل عطول، ويقترق العلة عن المعلول مع القبول بقدمها - في رأي الفلاسقة - بكون الأول واجب الوجود بلالته بينما العالم واجب الوجود بغيره. ٣- أوافق الجشمي في أن الفديم لو كان بينيطاً لما جاز الخرير عن.

#### و ـ وقالوا: الجواد يفيض منه الجود دوماً، ما دام جوده لم يـزل.

قلنا: ليس كذلك، لأن الجود من صفات الفعل لا من صفات الذات، ولا يـوصف به سبحانه أزلاً، وإنما يحصل الفعل بإرادته لا بموجب جود فائض عنه.

## ٧ ـ في نقد نظرية الهيولي والصورة:

وذهب المشايعون لأوسطو إلى أن المادة الأولى .. وهي قدرة صوف وفي الموجدودات كلها سواء ـ قديمة وإنما تتمايز الموجودات فيما بينها بعد ذلك بالصور المتباينة .

قلنا: الشيء الواحد لا بدأن يختص بحال يتبين بها من غيره فلو أن شيش متبايين أر أشياء مختلفة فيما بينها فلا بدأن يحتصل لكل واحد منها صفة يختص بها، ولا يقال: أنه يوافق غيره من حيث الهيرفي ثم يخالفه من حيث الصورة، إذ لا بد أن يختص كل واحد بمفقة للأنه بها يتمايز تماماً عن غيره، أنه لا يصح أن يكون الشيء الواحد المتجانس أشياء متباينة غير متجانسة، لان الذات المواحد لا يجوز أن تتصف بغير صفة ذاتية واحدة، وأنها كانت كذلك فلا يصح أن تخرج من صفة واحدة إلى صفات مختلفة، ولو اتصف بعير صفات مختلفة، ولو اتصف

#### ٨ ـ في أنه تعالى عالم:

وقد أجمع المتكلمون على أنه عالم أزلاً، ولكنهم اختلفوا في المعنى، أو بالأحرى اختلفوا في صلة علمه القديم بالمعلومات المحدثة، وترتب على ذلك اختلاف آرائهم حول تعلق علمه: بالموجودات أم الموجود والمعدوم معاً، المتكلمون في ذلك على عدة أقوال:

ذهب جهم إلى استحالة كون المعدوم معلوماً، ولما كانت الموجودات محدثة وعلمه تعالى قديم، فإنه لا يقال إنه كان تعالى قبل وجود العالم عالماً بالأشياء، وإنما كـان عالمــاً لنفسه فى الأزل.

والرد على ذلك أن خلقه للموجودات على نحو محكم متفن يملل على كونه عالماً بها قبل وجودها، لأن الإتقان والإحكام لا يكونان إلا إذا أثت الموجودات حال وجودها على نحو علمه بها قبل وجودها، أنه لو لم يكن عالماً بها لما صح وجودها محكمة متسقة، فتبت كونه عالماً بها قبل وجودها، فالله عالم بالمعدوم علمه بالموجود. وحكي عن هشـــام بن الحكم إلى أن الله عــالم بعلم لا يـــوصف بــأنــه معــــدوم أو موجود^^).

قلنا: لو كان عالماً بعلم فإن علمه لا بد أن يتعلق بمعلوم، هذا المعلوم إما أن يكون موجوداً أو معدوماً، قديماً أو محدثاً.

وذهبت الكلابية والأشعرية والكرامية إلى أنه تعالى عـالم بعلم قديم، وأنـهـذو علم لقوله تعالى: ﴿ . . . أَتُولُهُ بِعِلْمِهِ ﴿ (النساء: ١٦٦) .

قلنا: لو كان تعالى (ذا علم) لكان فوقه (علم) لقوله تعالى: ﴿وَفُوقَ كُل ذِي عِلمِ عليم ﴾ (<sup>4)</sup>، ولو كان الله «ذا علم» وكان العلم صفة قديمة لشاركت هذه الصفة ذاته، لان الإشتراك في صفة ذاتية يوجب الإشتراك في سائر الصفات مما يوجب التعدد بين ذاته وصفاته.

وقد ذكر أبو رشيد النيسابوري أنه لو كان عالماً بعلم لكان لعلمه ضد والقديم لا ضد له، أنه لمو كان هناك علم غير ذاته لكان لعلمه ضد، ولما لا يجبوز أن يكون للقديم ضد. . ـ وإلا لأدى هذا إلى قول الثنوية \_ فقد بطل القول أنه تعالى عالم بعلم أو أنه فو علم وأن علمه ليس ذاته (١٠).

## ٩ ـ في أنه تعالى ليس بجسم:

ولا يصح أن يسمى جسماً لأن الجسم في لغة العرب اسم للذاهب طولاً وعرضاً وعمقاً، ولذلك يقولون لمن ازداد أنه أجسم وأنه جسيم، ولفظ (أفعل) و (فعيل) إنسا تستعمل عند الزيادة ولما كانت الزيادة غير جائزة على ذاته فقىد استحال أن يكون جسماً، ولا يجوز عليه سبحانه المكان والجهة (١٠).

في أن ليس لله مائية (ماهية): المحكى عن ضرار وابن الراونـدي وهشام بن الحكم أن لله مائية لا يعلمها إلا هو، والمراد أنه يعلم نفسه بالمشاهدة على صفة لا يعلمه من لا

 <sup>(</sup>A) الفعل ويعلم، من الناحية اللغوية فعل متعد لا بد له من مفعول أو موضوع ، فلا يقال: يعلم الله دون تحديد موضوع علمه موجوداً كان أم معدوماً.

<sup>(</sup>٩) رد في غير محله لأن وذي علم، المشار إليه في الآية ليس هو والله.

<sup>(</sup>١٠) الحاكم الجشمي: شرح عيون المسائل مخطوط ص ١١٨.

<sup>(</sup>١١) المرجع السابق: ص ١٤١.

يشاهده، وعندنا هذا فاسد، والدليل على فساد ذلك أن الطريق إلى إثباته تعالى وإثبات صفاته هو فعله إما بنفسه أو بواسطة، وما لا يدل عليه فعله سواء بنفسه أو بواسطة فلاسبيل إلى اثباته، والفعل لا يدل على المائية فلا يجوز اثباته، ولا طريق إلى معرفة المائية، فإن كانوا قد علموها فقد نقضوا قولهم لا يعلمها إلا هو، وإن كانوا لا يعلمون فإثبات ما لا يعلم محال، وقد احتجوا بأن الله أعلم بنفسه منا<sup>(17)</sup>.

## ١٠ ـ في أنه تعالى يمكن أن يسمى «شيئاً» بمعنى أنه معلوم:

اتفق معظم المتكلمين <sup>(۱۱7)</sup> على إطلاق لفظ والشيئية، على الله استناداً إلى قوله تعالى ﴿قُلُ أَيُّ شِيءٍ أَكْبِر شَهِادةً قُلْ الله﴾ (الأنعام: ١٩)، ولكنهم اختلفوا في مفهوم (الشيئية) فهو عند المعتزلة بمعنى أنه موجود.

وقد تابع الحاكم المعتزلة في ذلك، فيجوز أن يسمى شيشاً بمعنى أنه معلوم مخبر عنه كما قال أبو على، أو بمعنى أنه معلوم مذكور عند القاضى.

## ١١ - في أنه لم يزل سميعاً بصيراً، ولا يقال لم يزل سامعاً مبصراً:

يوصف تعالى بأنه بصير أزلاً، ولا يوصف بأنه سامع مبصر راء مبدرك إلا عند وجود المدركات، إن قولنا وسميعً بصيرً، لا يفيد صفة زائدة على كونه حياً لا آفة به بينما قولنا سامع مبصر يفيد حالة متجددة.

والفرق بين سامع وسميع أن الأول يتعدى والثاني لا يتعدى.

والفرق في الكلام كالقول في سامع ومبصر، فهو تعالى متكلم بكلام حديث، وكلامه غيره، والدليل على أنه غيره أنه يسمع سائر الكلام، والقرآن كلامه وهو محدث لأن جميم أفعاله محدثة.

<sup>(</sup>٦٠) للمسألة وجهان: وجه جانب الحق فيه مع من اعترض عليهم الحاكم، أنهم إن قصلوا أن الله يعلم ذاته على حقيقها بنصا لا يعرف الإنسان الله إلا يتم المنا الله إلا يتم المنا الله إلا يتم المنا الله إلا يتم الحاكم وهو الإعتراض على لفظ ماهية، لا نا ماهية الشيء تحدد بدخت وفصله ولا يتدرج الله تحت جنس ومن ثم لا يعيز يفصل على الانام العدديجة تحت الجنس قلاجئس ولا نوع ولا فصل له.

<sup>(</sup>١٣) خالف في تسميته وشيء، الجهم بن صفوان والإسماعيلية .

## ١٢ ـ في جواز إطلاق أسماء عليه لم يرد بها إذن شرعي:

ويجوز إطلاق أسماء عليه من غير أن يرد بهما سمع، ولم يجز ذلك أبـو القـاسـم الكعبي إلا في حالة نفي ما لا يليق به سبحانه .

قلنا: المقصود من إجراء الاسم إفادة المعنى فإذا حصلت الفائدة في إطلاق اسم - كإطلاق اسم القديم عليه سبحانه - وقد تعرى الإسم من وجوه القبح فلا يشترط في ذلك إذن سمعي، وإذا كان المعارضون يجيزون نفي الصفات غير اللائقة عنه دون حاجة إلى سعم فلم اشترطوا السعم في الصفات التي يجوز إطلاقها عليه.

ثم أنه إذا كان الدعاء يحسن عقلاً بأية صيغة وإن لم يرد به شرع فكذلك القول في الأسماء، هذا إلى أن اللغات مختلفة ولا يمكن لأهل كل لغة الدعاء إليه تعالى إلا بإجراء أسماء من مواضعاتهم، والدعاء إليه واجب وما لا يتم الواجب إلا به هو فهو واجب(١٦٤).

واتفق أصحابنا أنه لا يجوز إجراء اللقب عليه، لأن اللقب لا يفيـد صفة في الموصوف فيجري مجرى العبث.

## ١٣ ـ في معنى اسم «الله»:

اختلفوا في معناه، قـال شيوخنـا: الذي يحق لـه العبادة وهــو صفة ذات، وقـال أبو هاشم: إنه مشتق من وولــه العباد إليه ورغبتهم عند الشدائد له.

(15) السنكلة في رأي لغوية باكثر منها كلامية ، إذا اصطلح على أن المترادفات من الصفات متعاثلة معنى فإنه لا حرج في اطلاق صفات لم يأت بها الشرع مثل القنيم وقد ورد الشرع باسم والأوله» غير أن من الافضل الإنترام بنص الآية : فورق الأسفة الكشنى فاذعوه بهاية قد الزمنا سبحانه بدعائه باسمائه الحسنة المساقحة الحسنة المساقحة الحسنة المساقحة المساقحة المساقحة الأولى معنى الطراوة بينما لا تنضمن الثانية ذلك فإن اطلاق أسماد لم يأذن بها الشرع غير جائزة ، ولا حجة للحجاكم في الإشارة إلى سائر اللغات لأن الحديث هنا مقصور على اللغة العربية دون غيرها.
مدارة دهب المعتزلة والكرامية والباقلاتي من الأخساء إلى أن اللغة إلى دا المقتل على ثبوت منا الحديدة المناسخة المن المعتل على ثبوت من الأخساء إلى أن اللغة إلى دا المقتل على ثبوت من الأخساء إلى أن اللغة إلى دا المقتل على ثبوت من الأخساء أنه من الأخساء إلى أن اللغة إلى دا المقتل على ثبوت من الأخساء أنه من الأخساء أنه من الأخساء المناسخة من الأخساء أنه المناسخة من الأخساء أنه من الأخساء أنها أن الأخساء أنها أنها أن الأخساء أنها أن المناسخة الأخساء أنها أن المناسخة أنها أن المناسخة الأخساء أنها أن المناسخة الأخساء المناسخة الأخساء أنها أن المناسخة المناسخة الأخساء أنها أن المناسخة الأخساء المناسخة الأخساء المناسخة الأنهاء المناسخة الأخساء المناسخة الأنهاء المناسخة الأخساء المناسخة الأخساء المناسخة الأخساء المناسخة الأخساء المناسخة المناسخة المناسخة الأخساء المناسخة المناسخة المناسخة الأخساء المناسخة المناسخة الأخساء المناسخة ا

هذا وقد ذهب المعتزلة والكرامية والبناقلاني من الانساعره إلى أن اللفظ او الكمام على سوت معناه في حق الله جاز اطلاقه عليه سواه ورد التوقيف به أم لم يبرد، وذهب الرازي إلى أن الاسمساء موقوقة على الإذن، أما الصفات فغير موقوقة على الإذن (راجع كتابي: في علم الكلام ص ٧٥٣). استعمل فيه الهمزة، وإنما أصل لفظ والله، إلّه يقال تاله فهو إلّه ثم حذفت الهمزة لكثرة الإستعمال وأضيف الألف واللام عوضاً عن الهمزة.

## ١٤ ـ في القدرة وأفعال العباد:

يتفق الحاكم تماماً مع المعتزلة في أن أفعال العباد حادثة من جهتهم وأن الإنسان هو محدث أفعاله وفاعلها ولا محدث لها ولا فاعل سواه، ذلك أن الفعل يقع من العبد بحسب قصده ودواعيه كما أنه ينفي عن العبد بحسب كراهيته وصوارفه، يتم ذلك كله على طريقة واحدة مع سلامة الأحوال، ويقيم الحاكم دعواه مستنداً إلى قضايا ثلاث:

أ .. أن الأفعال إنما تقع على حسب دواعينا وتنتفي بحسب كراهيتنا.

ب ـ إذا كان ذلك كذلك فالفعل محتاج إلينا وإلا لما وقع.

جـــأنه يقع حسب أحوالنا من العلم والقدرة.

ويردد الحاكم حجج المعتزلة في حرية الإرادة من كون الله ليس خالفاً لأفعالنا وإلا كان مقدوراً بين قدرتين ولكان الله قادراً بقدرة محدثة، وفي أن الإستطاعة قبل الفعل وإنها تصلح للفسدين، كذلك أقوالهم في الارزاق وأن الحرام ليس من رزق الله، وفي الأجال وأن المقتول لو لم يقتل لجاز أن يموت وجاز أن يعيش، كذلك يوافقهم في تأريبلاتهم للضلال ـ إن نسب إلى الله ـ والطبع والختم .

ولكن الجديد في طريقته في عرض هذه الآراء، فعم أنه عرض لهذه الأفكار على نفس نهج المعتزلة في كتابه شرح العيون فإنه ولى الموضوع اهتماماً خاصاً وعرضه عرضاً جديداً أثار عليه خصومه من المجبرة في رسالته الموسومة والدرة على لسان أبي مرة وإلى اخوانه من المجبرة، وأبو مرة هذا إنسارة إلى إبليس الذي يصوره قد أرحى إلى المجبرة بكل آرائهم لأن فيها الزيغ والضبلال، تعذر على إبليس أن يخرج المسلمين عن الإسلام فألقى إليهم القول بأن الكفر والمعاصي بقضاء الله وقدره، وأنهم بقبولهم ذلك قد استحلوا كل قبيح ومنكر.

والقدرية هم المجبرة لأن الإسم مأخوذ من القدر، وإنما يؤخذ الإسم من الإثبات لا من النفي كالموحدة والمشبهة، والقدرية يقولون: المعاصي بقدر الله، وحين سئل الرسول عن القدرية في قوله: القدرية مجوس هذه الأمة، قال: قوم يعملون بالمعاصي ويقولون إن الله قدرها عليهم، أما وجه شبههم بالمجوس فذلك لأن المجبوس يقولون من يقدر على الخير لا يقدر على الشر، ومن يقدر على الشر لا يقدر على الخير، كذلك بقول المجبرة: من يقدر على الإيمان لا يقدر على الكفر ومن يقدر على الكفر لا يقدر على الإيمان، بينما مذهب العدلية أن الإنسان قيادر على الضدين: على الخير والشر معاً، أو على الإيمان والكفر معاً.

ويصف الحاكم المجرة بالإزدواج بين فكرهم وعملهم، أنهم إذا نناظروا المعتزلة قالوا بالقدر وإذا دخلوا منازلهم قالوا قول أهل العدل، إذا لقى المجبر خصمه قال: ليس لنا من الأمر شيء، وإنما الأمر إلى خالقه ومن قضائه، وإذا دخل منزله ووجد جاريته قمد كسرت كوزاً يساوي فلساً ضربها وعنفها عن كسرها الكوز وتوعدها إن كسرت بعدها ليفعلن كذا وكذا!.

ولما لم يجد إبليس أن الناس كلهم على هذا الباب من نفي الأفعال وإضافتها إلى الله فقد القى القول أنها من خلق الله ومن كسب العبد.

ولما كان مدار التكليف على القدرة فقد أوعز إلى المجبرة شيخهم أبو مرة أن الكافر لا يقدر على الإيمان، وأن المؤمن لا يقدر على الكفر، وأنه تستحيل القدرة على الضدين، وأنها موجبة للفعل.

وفي الإرادة والكراهة ألقى إبليس إلى المجبرة أنه تعالى يريد الكفر والمعاصي ويكره من الكفار الإيمان وأنه يرضى بقتل النبين.

وأوعز إليهم أن مراد إبليس موافق لمراد الله بينما مراد الأنبياء مخالف لمسراد الله وينقل على لسان أحد المجبرة هذا الحوار قيل له:

ماذا أراد الله من فرعون؟ فرد المجبر: أراد الكفر.

وماذا أراد إبليس من فرعون؟ فقال المجبر: أراد الكفر.

ثم سئل: وماذا أراد موسى من فرعون: فرد المجبر: أراد الإيمان.

هكذا أوعز إبليس إلى إخوانه المجبرة أن موسى مخالف لمراد الله بينما إبليس موافق له.

ثم ألقى إلى إخوانه أن لا معنى لبعثة رسول ولا لنـزول كتاب، فلن يؤمن في الــدنيا. إلا من خلق الله فيه الإيمان.

كذلك أوعز إليهم أن الحرام والمغصوب والمسروق من رزق الله، وكلها أرزاق حتى

يسهل عليهم بذلك الغصب والسرقة وأكل الحرام.

كذلك ألقى إليهم أن المقتول يقتل بأجله، وأنه لو لم يقتل لعات، رام بذلك تبوثـة القاتل وتفشي القتل.

قال عدلي لمجبر: أكان قتل الأنبياء من الله؟ قال المجبر: نحم، قـال فلم ذم البهود بأنهم يقتلون النبيين بغير حق، وأنهم بذلك عصوا واعتدوا؟ فسكت المجبر.

وألقى إليهم القول بأن الأطفال يعذبون بذنوب آبائهم وكذلك قول الأشعري، يجوز أن يعذب الله الأنبياء والأبرار وأن يثيب الفراعنة والكفار حتى يلتبس عليهم عدل الله .

وإن أوعزت إليهم أن الأفعال من قضاء الله فلم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والخروج على الظلمة، إن الطاعة واجبة لكل متغلب والخروج غير جائز حتى يظهر الفساد ويخفى السداد ويندرس الحق<sup>(۱۵)</sup>.

#### ثانياً: في النبوات:

أكثر العقلاء على أن البعثة جائزة خلافاً للبراهمة، وعندنـا أنها منى حسنت وجبت، أنه لما ثبت وجوب اللطف، وأنه تعالى قد علم من حال المكلف أنه إذا كلفه ثم لطف بـه بيعثه الانبياء ونزول الشرائع قام بما كلف به صارت بعثة الانبياء من ألطاف الله ومن مصالح المباد.

قالت البراهمة: كيف يأتي نبي بما يخالف العقل وبما فيه مشقة كالصلاة، ومما يعد سخفاً في العقل كالسعي ورمي الجمرات وبما يقبح في العقل كالذبع.

قلنا: السخف ما كان فيه مضرة، أما ما كان فيه منفعة فهو عين الحكمة، والصلاة والصوم إنما تحسن متى كانت لطفاً، وإذا كان في البعثة مزيد تكليف ففي ذلك مزيد من التعرض للثواب.

وقد أجاز بعض أصحابنا بعثة الرسل لما في البعثة من تنبيه وتحذير وتأكيد لما في العقول، كذلك قال أبـو علي، ومنهم من أجاز ذلك للأمـر بالمعـروف والنهي عن المنكر وهر قول أبي هاشم.

<sup>(</sup>١٥) الحاكم الجشمي: الدرة على لسان الشيخ أبي مرة إلى إخوانه من المجرة التي أثارت عليه خصومـــه ودفعتهم إلى تنا.

ولا يجوز أن يبعث نبي إلا ومعه معجز، إنه إذا جاز في مدع النبوة أن يكون صادقاً أو كاذباً لا بد من معجز للنظر في دعواه، إنه إذا وجب تصديق النبي فإن صدقه لا يعلم إلا بمعجز، فدليل النبوة المعجزات ولا شيء يدل على ذلك سواها.

ويشترط في المعجز أن يكون تحدياً وأن يكون متعلقاً بالـدعوى وأن يكـون مناقضاً للعادة وأن يكون جنسه في مقدور قومه مع كون المعجزة غير مقدورة لهم .

ولا يصح تقديم المعجز على النبوة وإلا كان إرهاصاً كقصة الفيل لأن المعجز متعلق بالدعوى.

ولا يجوز إظهار المعجز لغير الأنبياء وإلا كان في ذلك مفسدة، ففي ذلك قدح في معجزة النبي وتقليل من هبيته ولا تظهر النفرقة بينه وبين غيره، وقد أجازت الإمامية ظهورها على الأثمة، وأجازت الصوفية ظهورها على الأولياء، قلنا: هذه كرامة.

وتفارق المعجزة الشعبلة برجوه: إن المعجز هو ما كان مخالفاً للطبع ناقضاً للعادة لا يقدر عليه المحتال ولا يدخل في مقدوره، وإذا اجتهد المرء في تحصيل المعجز فإنه لا يظفر به فيعلم أنه من باب المعجز كانشقاق القمر وفلق البحر<sup>۲۱۱</sup>).

ولو كانت المعجزات كالحيل ودواعي اعدائهم متوافرة على إبطال أمرهم لأتـوا مثل ذلك، ألا ترى كيف احتالوا في وضع الكتب وإيراد الشبه لمعارضة القرآن فلم يأتوا بمثله.

ولا تجوز الكبائر على الأنبياء، فلا يصدر منه ولا قبل البعثة ما ينفر، إن من يؤدي عن الله رسالة لا يجوز أن يقع فيها اختلال بتغيير أو كتمان أو تتأخير أو تقديم أو نقص أو زيادة ، لأن في الإخلال بناداء الرسالة جهيلًا بالمصالح ، وإنسا وجبت البعثة لبيان المصالح .

كذلك لا تجوز في الأنبياء ما ينفر منهم من جهة الخلقة، أما العمى والصم فإن أشر في الأداء فإنه لا يجوز.

وتجوز منهم الصغائر بشرط ألا تنفر ولا تؤثر في أداء الرسالة، قال النظام رجعفر بن حرب يجوز أن تقع منهم الصغائر عن سهو أو غفلة، وقال أبو علي: إنما تقع ذنويهم من جهة التأويل من غير عمد.

<sup>(</sup>١٦) الحاكم الجشمي: شرح العيون ص ٣٥٠ وما بعدها.

ونسخ الشرائع جائز، ولا يعد ذلك من البداء(١٧٠)، وإنما يكون الشيء من البداء إذا اجتمعت فيه شرائط خمسة:

۱ ـ أن يواد أمو ونهي .

٢ ـ أن يكون الفعل واحداً.

٣ \_ أن يكون الوقت واحداً.

٤ \_ أن بكون المكلف واحداً.

٥ ـ أن يكون الوجه واحداً.

فمتى تكاملت هذه الوجوه دل ذلك على البداء ومتى أخل بوجه منها لا يــدل، فنسخ الشرائع ليس من البداء في شيء لأن الأفعال تغايرت والمكلفين والوقت.

وقد صحت نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام بمعجزات كثيرة أظهرهـا القرآن، ووجه إعجاز القرآن أنه بلغ مبلغاً من الفصاحة عجز الخلق عن الإتيان بمثله.

وليس في القرآن ما ليس لـه معنى ـ خلافاً للحشوية ـ لأن الغرض من الخطاب الإفادة وهذه تقتضي معرفة المعاني، ولو جاز أن يخاطب بمـا لا يعرف معنـاه لم يكن بأن يخاطب العرب بلغاتهم أولى من العجم ولا بالعربية أولى من الزنجية.

ولا يختص الرسول بمعرفته معاني الخطاب، قالت الإمامية: لا تعرف معاني القرآن إلا من جهة الإمام، وألفاظ القرآن تدل على معانيه إذ نزل بلسان عربي مبين، وإنسا يدل الكلام على المراد بالمواضعة خلافاً للباطنية(۱۸٪.

والملائكة أفضل من بني آدم، وقد اختلفوا في ذلك:

قال بعضهم: الأنبياء والمؤمنون الصالحون أفضل. -

وقال آخرون: الأنبياء فقط أفضل.

وقالت الإمامية: الأنبياء والأثمة أفضل.

<sup>(</sup>۱۷) البداء بمعنى الظهور بعد الخفاء أي بدا لله أمر لم يكن سبحانه به عالماً فغير سبحانه أمره أو نهيه، وقد اعتبرت اليهود نسخ شريعتهم من عيسى أو محمد يفيد البداء على الله .

<sup>(</sup>١٨) أي إن اللغة من المواضّعات الإجتماعية أي ما اتفق المجتمع على دلالة كمل لفظ على معنى معين خلافاً للباطنية الذين جعلوا من الألفاظ رموزاً وأسراراً عديدية تشير إلى معتقدهم.

وقال فريق: بل نبينا محمد وحده أفضل.

وذهب فريق إلى أن جميع بني آدم أفضل إذ قالوا: لا فضل لهم لأنهم مجبورون على الطاعة.

ادلتنا على أفضلية الملاتكة قوله تعالى: ﴿ وَلَنْ يَسْتَكِفُ الْمَسِيعُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لَهُ وَلَا المُلَوْيَكُةُ المُقْرَبُونَ...﴾ ومعلوم من سياق هذا الكلام أن ما بعد ولاء يكون أفضل من المذكور قبلها كالقول زيد لن يستنكف ولا عصرو، أو لن أزوره ولا الأمير، كذلك قوله تعالى: «إنّي ملك...، مما يدل على عظم حالهم وعلى أفضليتهم.

والذي يدل على انضياتهم كمذلك أنهم يفعلون ما يؤمرون وأنهم معصومون وعلى طاعة الله دوماً ملتزمون بينما الذنب والمعصية على بني آدم جائزتان(۱۹).

## آراؤه الكلامية بوصفه زيدياً:

يقول الحاكم الجشمي: اجتمعت أنا وجماعة من أهل العسدل، فجرى ذكسر المذهب، فذكر أن للعدلية من الإسناد في المذهب ما ليس لأحد من فرق الأمة اسنادهم متصل بواصل وعمرو عن محمد بن الحنفية عن أبيه أمير المؤمنين عن النبي. فهل لأحد سلفنا؟ مذهبنا هاشمي، ولقبنا بالزيدية لانتسابنا إلى الإمام السابق إلى طاعة الله المجاهد في سبيل الله زيد . . . . من مشايخنا أبو الهذيل وبشر والنظام وحرب وأبو علي وأبو هاشم وقاضى القضاة والسادات من أولاد على عليه أفضل السلاة والسلام (٢٠٠).

ويذكر الحاكم في كتابه وتنبيه الغافلين . . . فضائل الإمام علي فيقـول: ما من آيـة فيها مدح وتعظيم وتكريم وتشريف إلا وأمير المؤمنين معني بها، وما من آية ورد فيها عتاب لبعض صحابة رسول الله إلا وهو خارج عنها.

لم يؤمر عليه الرسول أحداً، وما بعثه في جيش إلا أمره عليهم، وكان صاحب لـواثه في غزواته.

أخذ براءة من أبي بكر ودفعها النبي إليه قائلًا: لا يبلغها عني إلا أنـا أو رجل مني،

<sup>(</sup>١٩) المرجع السابق: ص ٢٠ وما بعدها.

أخرجه عند المباهلة وأجراه مجرى نفسه دون غيره، وآخى بينه وبين نفسه لما آخى عليه الصلاة والسلام بين الصحابة قائلاً: هو أخى في الدنيا والآخرة.

زوجه الرسول ابنته فـاطمة سيدة نساء العـالمين وقال لهـا: زوجتك أغنــاهم علماً وأقدمهم سلماً.

لم ينكر عليه النبي شيء قط ، بل أنكر على من شكاه معرضاً عنه قبائلًا: ما لكم ولعلي ، علي مني وأنا منه وهو ولي كل مؤمن ومؤمنة .

عن حليفة وأبي سعيد الخدري قولهما: كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله ببغضهم لمعلي. وروى ابن عباس أنه قال في قولـه تعالى ﴿وَمِنَّ النَّـاسِ مِنْ يُشْـــيُّ إِبْنَعَاءً مُرْضَاقًا اللَّهِ ﴾ (البقرة: ٢٠٧) نزلت في علي لما بات على فراش رسول الله.

وعنه أيضاً في قوله تعالى: ﴿اللَّذِينَ يُتُفِقُونَ أَمُوالهِمْ بِاللَّذِيلَ وَالنَّهَارِ سِراً وَعَلائِيةً فَلهُمْ أَجْرِهُمْ عُنْد رَبِّهِمْ ولا تَحَوْف علْيُهِمْ . . ﴾ (البقرة: ٢٧٤) نزلت في علي إذ كان معه أربعة دراهم أنفقها سراً وليلاً.

ويـوم المباهلة خرج رسـول الله وعلي بين يـديـه والحسن عن يميـنه قـابضـاً بيـده والحسين عن شماله وفاطمة خلفه، وقال لنصارى نجران: هؤلاء أبناؤنا وأشار إلى الحسن والحسين، وهؤلاء أنفسنا وأشار إلى علي، وهذه نساؤنا وأشار إلى فـاطمة، هكـذا خصهم الله بالفضل وأجراهم النبي مجرى نفسه، فلعن علي يجري مجـرى لعن النبي، وقيل هـذا الاختصاص بالفضل كونهم معصومين.

وروى الإمام أبو طالب يحيى بن الحسين بإسناده عن جبير عن الضحاك عن ابن عباس: لما أمر الله آدم بالخروج من الجنة رفع طرفه إلى السماء فرأى خمسة أشباح عن يمين العرش، فقال: إلهي، هل خلقت قبلي أحداً، فأوجى الله تعالى إليه: أما تنظر إلى هـذه الأشباح عن يمين العرش، فقال بلى، قـال هؤلاء الصفوة من نـوري، اشتققت أسماءهم من اسمي، فأنا الله المحمود وهذا محمد، وأنا العلي وهذا علي، وأنا الفاطر وهذه فاطمة(٣٠)، وأنا المحسن وهذا الحسن وهذا الحسين ولي الأسماء الحسنى، فقال آدم عليه السلام: فبحقهم اغفرلي، فأوجى الله إليه قد غفرت لك وتلقى الكلمات من ربه.

<sup>(</sup>٢١) الإشتقاق من فاطر فاطرة وليس فاطمة ولا يعلل هذا الضعف الذي قد يجرح الحديث كله ويشهر فقط أنها سميت فاطمة لأن الله فطم محيها من النار.

ويشير الحاكم إلى أن النبي قد نص على على بالإمامة والخلافة من بعده وأن الآية: ﴿ وَإِلَيْهِا الرَّسُولُ بِلَغُ مَا أَتُرَلَ إِلَيْكَ مَنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْصَلُ فَمَا بِلَفْتَ رسالتُهُ ﴾ (السائدة: (السومُ) التبليغ المنقصود هو تبليغ الأمة بإمامة على وخلافته بعد النبي، كذلك الآية: ﴿ السومُ أَكُملُتُ لَكُمْ وِينِكُمْ . . . ﴾ (السائدة: ٣) نزلت عصر يوم عرفة من عام ١٠ هـ وكان الرسول قد شرع جميع الشرائع قبل ذلك فلم بين إلا أنه أمره أن ينص على على بالإمامة وليجعله الحجة على خلفة وخفظ ديث، وأنه حين نزلت هذه الآية أخذ بيد على وقال: من كنت مولاه نعلى مولاه نعلى هولاه . . (٣٠) . ويذكر الحاكم حديث الغدير وحديث المنزلة .

ويشير الحاكم إلى فضل فاطمة بالقـول: كان رسـول الله إذا خرج كــان آخر عهــده بفاطمة وإذا رجع كان أول عهده بفاطمة .

وإلى فضل الحسن والحسين يشير إلى الحديث: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأبوهما خير منهما، وإلى قوله عليه الصلاة والسلام: الحسن والحسين ابساي، من أحبهما فقد أحبني ومن أحبني فقد أحبه الله ومن أحبه الله أدخله الجنة، ومن أبغضهما فقد أبغضنى ومن أبغضه الله ودخله النار على وجهه.

كما يستدل بقول الله تعالى: ﴿وَقَضَّل الله المُجاهِدينَ على القاعِدينَ الجراً عظِيماً﴾ ((النساء: ٥٥) على أن زيد بن على كان أفضل أهل زمانه، ويذكر عن زيد أن قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ لَلْ عَلَى نَصرِ مِمْ لَقَدِيرٍ ﴾ أنه قال: فينا نزلت، وعن جعفر الصادق في قوله تعالى: ﴿ وَبِنَ المُؤْمِنِينَ رَجالُ صدقوا ما عاصَدُوا الله عاليه فمتهمُ منْ قَضيى نحْيهُ ... ﴾ (الأحزاب: ٣٣) أنه قال ذهب والله على زيد وأصحابه على مذهب على والحسن والحسن شهداء من أهل الجنة.

وعن محمد الباتر أنه قال: إن أخي زيد خارج وإنه مقتول وهو على الحق، وويل لمن حاربه والويل لمن قتله، قال جعفي : فلما سمعت ذلك قلت لزيد سمعت أخاك يقول كذا وكذا فقال زيد: أيسعني أن أسكت وقد تحولوا عن كتاب الله إلى الجبت والطاغوت، إني شهدت في مجلس هشام (ابن عبد الملك) رجلاً يسب رسول الله، فقلت للسباب: ويحك يا كافر أما أني لو تمكنت منك لأزهقت روحك، فقال هشام:

<sup>(</sup>٣٢) تذكر المصادر الشيعة كلها أن هذا الحديث قد قاله الرسول يوم الغدير الموافق ١٨ ذي الحجة فإذا كانت الآية قد نزلت يوم عرفة أي ٩ ذي الحجة فإن قرن الحاكم الحديث بالآية غير صحيح.

مه عن جليسنا يا زيد، فوالله لو لم يكن إلا أنا وابني يحيى لخرجت عليه وجاهدته حتى أفنى. ولقد قال زيد أيضاً: والله إني لأستحيى أن ألقى رسول الله ولم آمر بالمعروف ولم أنه عن منكو<sup>777</sup>.

<sup>(</sup>٢٣) الحاكم الجشمي: تنبيه الغافلين على فضائل الطالبين مخطوط.

#### نصوص

#### في العلم والعمل وفي معرفة الله وعبادته:

يحسن تحمل المشاق لوجهين: طلب النافع ودفع الضر، وما يخرج من هذين الوجهين بعد لهواً.

فإذا ثبت في عقل كل عاقـل حسن طلب النفع ووجـوب دفع الضـرر ولهما أسباب بها يطلب النفع وبها يدفع الضرر فيجب السعي في طلبه. .

ولا مطلوب أولى بالـطلب من الثواب، ولا ضـرر ولا تعب ولا محنة ولا آفة ولا خوف أولى بالتحرز منه من العقاب.

وللطلب أربعة أركان: الطالب والمطلوب منه والسبب المذي يطلب 
به، فطالب الثواب هو المكلف، والمطلوب: الثواب والنجاة من المقاب، 
والمطلوب منه هو الله تعالى، والسبب طاعة الله تعالى وترك معاصيه، قال 
تصافى: ﴿هَمُ لُ أَتُلُكُمْ عَلَى تِجَارِةٍ تَتْجِيكُمْ مِنْ صَدَابٍ ٱلنِهِم تُوَمِّسُونَ 
بِنْهُ . . . ﴾ ومن يطلب بغير سبب لا يصل إلى المطلوب.

والسبب سبيان: العلم والعمل، بغير العلم لا يضع عمل إذ العلم أصل العمل، والعمل بغير العلم لا يحصل به المقصود، وإنما يحصل المقصود بهما جميعاً.

وللعمل شروط فإذا عمل بتلك الشروط تكون عبادة يستحق بهما الثواب، وإذا لم يعمل بتلك الشروط لا تصح العبادة، وشوائطه كثيرة ولكن بناءه على ثلاثة أشياء:

أحدهما: أن يعرف أنه يعمل بأمر الله وأن عبادته له، ولا تصح العبادة إلا بعد أن يعرف الله تعالى ويعرف صفاته وعدله ويعرف رسله حتى يعرف أن عبادته بأمر الله، فإذا ثبت هذا فيجب أن يعرف أولاً أصول الدين. والشاني: يجب أن يعرف ما يعمله لأن لكل عبداة شروطاً وأركاناً وسنناً فلا بد من معرفة شروطها وأركانها وسننها حتى يتمها، فإذا لم يعرف شروطها ولم يؤدها بأركانها وسننها لم تكن عبادة.

والثالث: يجب أن يعرف أن عبادته تؤدي لأي غرض، لأنه إن أداها لغير غرض صحيح أو لغرض دنيوي لا تكون عبادة فيجب أن يعرف أنه يفعل العبادة لأنها واجبة عليه ولأنها مصلحة له.

والعمل بغير علم لا يكون عبادة فيجب أن يبدأ بالعلم حتى يعرف، لأن من لم يعرف الصلاة كيف يصلي، وإذا لم يعرف رسول الله كيف يؤمن به، قال تعالى: ﴿ قُلُ هِلْ يَسْتَوِي اللَّذِينَ يَعْلَمُونَ واللَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (الـزمر: ٩)، وقال: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللهُ مَنْ عِباده العُلماء ﴾ (فاطر: ٢٨) فطلب العلم فريضة.

والعلم على أقسام شتى، أولها: علم التسوحيد وأصسول الدين، والشاني: علم الشريعة وهمو الفقسة، والشالث: علم الحسديث والأخبار والروايات، والرابع: علم التفسير ومعاني القرآن.

ولا بد لهذه العلوم من ترتيب ودرجات، فإذا لم يعلم أصول الدين والتوحيد والعدل والنبوات لا ينضع سائر العلوم ولا يحصل المقصد، لأن القرآن كلام الله تعالى والفقه أركان أمر الله والحديث أخبار وروايات رسول الله، فإذا لم يعرف الله كيف يعرف كلام الله وإذا لم يعرف الرسول كيف يعرف صحة الأخبار عنه.

وهذه الأصول لا يمكن معرفتها ضرورة، والتقليد لبس بسطريق للمعرفة فلم بيق إلا أن ينظر في اللليل حتى يعرف هذه الأصول، ولـذلك قال تعالى فحاولم يُشظُروا في ملكُوتِ السُّمواتِ والأرضِ﴾ (الأعراف: ١٨٥٥).

ذلك أن طريق معرفة التوحيد واحد من ثلاثة: إما أن يكـون الضرورة أو التقليد أو النظر والإستدلال.

ولا يجوز أن تكون معرفة الله ضرورة ولوكانت كذلك لما اختلف

المقادء فيه كما لا يختلفون في الضروريات، ولوكانت معرفة الله ضرورية لما احتاج إلى نظر استذلال، وكيف تكون معرفته ضرورية والنفس يداخلها في هذه المعرفة شك وشبهة.

والتقليد ليس بطريق للعلم لأن تقليد أحد ليس أولى من غيره، لأنه لا يمكن معرفة الحق بالتقليد، لأن المقلد لا يكون موقناً فلا يأمن أن يكون على الباطل، وإنفه تعالى ذم التقليد في القرآن في آيات كثيرة. . . فلم يبق إلا النظر والإستدلال، وقد ذكر الله الأدلة في التوحيد وما أحال إلى تقليد أحد من الأنبياء أو الأثمة.

والعجب من عاقل يشتغل طول عصره في تعلم الفقه ويتكلم في المحل الفقه ويتكلم في المخلل والحرال والحرال ويحكي أقوال الفقه على الفقه فإذا سئل عن التوحيد والعدل والنبوات لا يعرف. . فإن قبل له بصاذا تعرف الله تعالى لا يحير جواباً، ولو سئل عن علم التوحيد لا يخبر عنه ولا يعرف ويقول: الكلام في هذا بدعة.

ولو سأله ملحد عن الرسول الذي يروي الأخبار عنه وعن دلائل نبوته لا يعمرف كيف يجيب، والمجب من عاقل يتكلم في الفروع ولا يعسرف الأصول، فمثله كمثل من تعلق بفرع شجرة ولا خبر له عن أصلها وساقها، إن جميع العلوم مبني على التوحيد والعدل، وهما أصل العلوم فمن قصر فيه قصر في جميم العلوم.

من كتاب: نصيحة العامة

#### النص الثاني:

لو قوبل جميع من في العالم بعد الأنبياء عليهم السلام مع علي بن أي طالب لرجح عليهم. . إذ لا يمكن إحصاء فضائله.

كان الإمام بعد التي على بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم زيد بن علي ثم ابنه يحيى ثم محمد النفس الزكية ثم أخوه إبراهيم ثم الحسن بن علي الفخي ثم يحيى بن عبد الله ثم محمد بن إبراهيم ثم أخوه القاسم ثم أخوه إبراهيم ثم الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين ثم المهدي لدين الله أبو عبد الله بن الحسين الـداعي ثم السيد المؤيـد بالله ثم السيد الناطق بالحق أبو طالب ثم من بعدهم من ظهرت فيه شرائط الإمامة من أولاد الحسن والحسين.

من كتاب: نصيحة العامة.

# الفَصِّ أَلثُّ الِثُّ قمة النَّفاء وذروَة الفَي*الزي*ي يجيٰ بهزة المؤيد الشُّد

₩ VE9 - 779

هــو أبــو إدريس يحيى بن حمــزة بن علي بن إسراهيم بن يــوسف بن عـلي بن إبراهيم بن محمد بن أحمد بن إدريس بن علي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق (لقب بالمؤيد بالله أو المؤيد برب العزة)

ولد بصنعاء واشتغل بالعلم من صغره، وصحب الإمام المتوكل على الله المطهو بن يحيى في حربه ضد الإسماعيلية، أخذ العلم عن الإسام يحيى بن محمد السراجي والفقيه عامر بن زيد الشماخ، قام بالإسامة بعد وفاة الإمام محمد بن المطهر فنهى عن المنكرات وحمل الناس على الطريق القويم كما تقدم لحرب الباطنية وداعيتهم علي بن إبراهيم الهمداني. ولكن طال القتال ومال الفريقان إلى الصلح.

يصفه الشوكاني فيقول: من أكابر الزيدية بالديار البمنية وله ميل إلى الإنصاف مع طهارة لسان وسلامة صدر وعدم إقدام على الفكري والتفسيق بالتأويل، ومبالغة في الحمل على السلامة على وجه حسن، كثير اللب عن الصحابة وكان من الأثمة العادلين الزاهدين عن الظواهر في الدنيا المتقللين منها.. وبالجملة فهو ممن جمع الله له بين العلم والعمل والقيام بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، دفن بمدينة نمار وقبره بها مشهور يزارد").

#### أهم مؤلفاته:

كان الإمام يحيى كثير التصانيف حتى قبل إن عدد كراريسه (لعلها أوراقه) بعدد أيام حياته وقبل أيام قيامه (٧٢٩ ـ ٧٤٩ هـ) نذكر منها:

(١) الشوكاني: البدر الطالع في محاسن من بعد القرن السابع مجلد، ص ٣٣٢ (رقم الشخصية ٥٧٦).

- ١ أطواق الحمامة في حمل الصحابة على السلامة: مخطوط.
- ٢ الإنتصار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: فقه \_ مخطوط \_ وقد اعتمد
   عليه وأخذ منه أحمد بن يحيى المرتضى كتابه البحر الزخار.
  - ٣ الأنوار المضيئة شرح الأربعين حديث السيلقية: مخطوط.
- ٤ الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم البيان ومعرفة إعجاز القرآن:
   مخطوط.
  - ٥ الإيضاح لمعاني المفتاح: فرائض مخطوط.
  - ٦ التحقيق في إزالة الإكفار والتفسيق: علم كلام ـ مخطوط.
- ٧ ـ تصفية القلوب من درن الأوزار والذنوب: زهد ـ تحقيق إسماعيل
   الجرافي وأحمد الهيضمي المكتبة السلفية ١٩٥٨.
  - ٨ التمهيد لأدلة مسائل التوحيد: كلام مخطوط.
  - ٩ ـ الجواب الرايق في تنزيه الخالق : كلام ـ مخطوط .
- ١٠ الجواب القاطع للتمويه عما يرد على المحكم والتنزيه:
   كلام ـ مخطوط.
- ١١ الجواب الشاطق بالصواب القاطع لعرى الشك والإرتياب:
   كلام مخطوط.
  - ١٢ الجوابات الوافية بالبراهين الشافية: كلام \_ مخطوط.
- ١٣ ـ الديباج الوضي في الكشف عن أسرار كـلام الوصي: شـرح كتـاب بنهج البلاغة للإمام علي \_ مخطوط.
- ١٤ الـرسالـة الوازعـة لصالـح الأمة عن الإعتـراض على الأثمة:
   كلام مخطوط.
- ١٥ ـ الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين: المطبعة المنيرية بمصر ١٣٤٨.
- ١٦ ـ الرسالة الوازعة لذوي الألباب عن فرط الشك والإرتباب:
   مخطوط ـ مجموع ٢٢٢ .
- ١٧ ـ الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الـدينية، وهــو من أهـم
   كتبه الكلامية ٤ أسفار في مجلدين كبيرين: كلام ـ مخطوط رقم ٨٨.
- ١٨ البطراز المتضمن لأسيرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز:

- بلاغة ـ مطبوع بالقاهرة ١٩١٤ .
- ١٩ ـ العدة في المدخل إلى العمدة: جزآن ـ فقه ـ مخطوط.
  - ٢٠ \_ العمدة في الفقه: ٦ مجلدات \_ فقه \_ مخطوط.
- ٢١ ـ عقد اللألي في الرد على أبي حامد الغزالي: رد على الغزالي ودفاع
   عن المعتزلة ـ مخطوط فقه ٣٧
  - ٢٢ ـ القانون المحقق في علم المنطق: منطق ـ مخطوط.
    - ٢٢ ـ القسطاس: كلام ـ مخطوط.
  - ٢٤ \_ الكاشفة للغمة عن الإعتراض على الأثمة: كلام \_ مخطوط.
    - ٢٥ ـ كتاب الوعد والوعيد: كلام ـ مخطوط.
  - ٢٦ ـ الكوكب الوقاد في أحكام الإجتهاد: أصول الفقه \_ مخطوط.
- ٢٧ المحصل في كشف أسرار المفصل (للزمخشري): أدب مخطوط.
   رقم ٩٨ مكتبة الجامع.
- ٢٨ مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار: كلام مخطوط رقم
   ١٣١ مكتبة الجامع . تحقيق الدكتور محمد السيد الجليند
- ٢٩ الإفحام أفقدة الباطنية الطغام: كلام نشره الدكتوران على سامي النشار وفيصل عون منشأة المعارف اسكندرية .
- ٣٠ مشكاة الأنوار للسالكين مسالك الأبرار:مخطوط مجاميع . ٨٩ كلام . ٦٧
  - ٣١ نهاية الوصول إلى علم الأصول: أصول الفقه مخطوط ٣ أجزاء.
    - ٣٢ ـ الحاوي في أصول الفقه: أصول الفقه ـ مخطوط ٣ أجزاء.
- ٣٣ المعالم الدينية في العقائد الإلهية: تحقيق سيـد مختار حشـاد ـ وهو ملخص كتـاب الشامل ـ مكتبة والحكمة اليمانية، ١٩٨٩ .

 <sup>(-)</sup> يمكن الرجوع إلى سائر كتبه الموجودة في كتاب عبد الله الحبشي مصادر الفكر العربي في اليمن ص ١٥١٤ ـ ٥١٠.

## آراؤه الكلامية:

## أولًا في الإلَّهيات:

## ٠ - وحدانية الله :

القول بأن الله واحد له عدة معان :

عول بان الله واحد كا حدد عدا.

أولها: أنه تعالى لا يجوز عليه التجزي والإنقسام.

ثانيها: أنه لا يشاركه غيره في صفاته. ثالثها: أنه يستحق العبادة دون غيره.

رابعها: أنه لا ثاني له ولا قديم معه سواه.

وهناك عدة أدلة على وحدانيته أشار إليها تعالى في كتابه الكريم منها:

١ ـ دليل التمانع: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِما آلِهِةَ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا...﴾ (الأنبياء: ٢٣) أي إن إثبات آلهة غيره يقتضى الفساد.

 ٢ ـ كثرة الآلية تقتضي تفاوت درجاتهم وتعالي بعضهم على بعض ومغالبة بعضهم لبعض: ﴿ وَوَمَا كَانَ مِعَهُ مِن إِلَهٍ إِذَن لَلَهِ بُكُلِ إِلَّهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَالًا بِعُضْهُم عَلَى بَعْضٍ ﴾
 (المؤمن ن: ٩١).

٣- ولاقتضت الكثرة المطاولة . ﴿ وَإِذْنُ لاَ يَتَفُوا إِلَى ذِي الغَرْشِ سِبِيلًا ﴾ (الإسراء:
 ٢٤)، كما يتطاول العلوك محبة التسلط .

## ٢ \_ في العدل الإلهي:

## ١ \_ في تفسير معنى العدل:

يستعمل لفظ العدل في مجار ثلاثة: لغة وعرفاً واصطلاحاً، يطلق لغة وبراد به الفعل، عدل يعدل عدلاً، أما عرفاً فماخوذ من تعادل الشيئين وتساويهما، ويطلق في اصطلاح المتكلمين على وجهين: أحدهما يراد به الفعل نفسه أي تبرئته سبحانه عن فعل القبيح والإخلال بالواجب، فمن اعتقد أن الله بهذه الصفة فهو من أهمل العدل(<sup>(2)</sup>)

- (٣) تفصيل القول في آرات الكلامية راجع كتبايي: الإمام يحيى بن حسزة وآراؤه الكلامية في المكتبة الغربية من الجامم الكبير.
- (٤) ولذا فإنه يطلقه على المعتزلة والزيدية لاعلى المعتزلة فقط كما هو مفهوم لدى الباحثين في علم الكلام

وثانيهما: يطلق ويراد به الفاعل وهو الذي لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وأفعاله كلها. حسنة فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو عدل.

والمعارف المتعلقة بالعدل يمكن النظر إليها باعتبارها في أنفسها وباعتبار وجوهها وباعتبار اختلاف الناس في أحكامها، أما باعتبارها في أنفسها فهي إثبات وففي، ما يتعلق بالإثبات هو القول أن أفعال الله تعالى حكمة وصواب وحق وعدل وأنه يثبب أهمل الطاعة وأنه يريد الطاعات، وأما ما يتعلق بالنفي فنحو العلم بأن الله لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب، أما باعتبار وجوهها فتنقسم إلى نوعين: ما يحسن من الله تعالى فعله وما يقبح من الله تعالى فعله لو أنه قد فعله، وأما باعتبار اختلاف الناس فيها فمردها إلى شبهات تقتضى الإلزامات المتوجهة إلى المخالفين ودحض هذه الشبهات.(6).

ب \_ في إقامة الدلالة على أنه تعالى حكيم:

الغرض من تقرير أنه تعالى حكيم هو تنزيه الله عن فعل القبيح والإخملال بالواجب ولا خسلاف بين المسلمين في أن الله حكيم، ولكن المجبرة يــوافقـونــا من جهة اللفظ ويخالفونـا من جهة المعنى، إذ يقــولون إنه المحدث لجميع الفواحش والمعـاصي وإنه خالقها وإنه لا ضلالة ولا قبيح إلا وهو صادر من جهته، ويستدلون على ذلك بخلق إبليس مع انتفاء المصالح من خلقه وأنه أضل أكثر الخلق عن الدين.

والرد عليهم أنه لو كان فاعالًا للقبيح لوجب أن يكون جاهلًا بقبحه أو محتاجاً إليه، ولو جاز أن يفعل شيئاً من القبائح لجاز أن يكون غير صادق في جميع ما أخبر به من وعده ووعيده وقصص أنبيائه وكان يلزم إلا يولق بشيء من هذه الأخبار.

على أن أكثر المسلمين لا يذهب مذهب المجبرة، وإنما يذهب فريق منهم إلى أنه موصوف بالقدرة على القبيح وأنه يصح صدوره من جهته ولكنه لا يفعله، فذهب أبو الهذيل والخوارزمي إلى أن فعل القبيح ممكن من جهة الشادر مستحيل منه بالإضافة إلى دواعيه، بينما ذهب النظام إلى أن الظلم والجهل والكلب لا يتعلق بقدرة الله، وذهبت الأشعرية إلى أنه فاعل لهذه الأشياء موجد لها ولكن فعله لها غير قبيح.

والمختار عندنا ما ذكره الشيوخ أبو الهذيل وأبو الحسين والخوارزمي، وهو أنه تعالى قادر لذاته ونسبه ذاته إلى كل الممكنات على سواء، ومن جملة الممكنات القبائح فيجب

<sup>(</sup>٥) يتبع يحيى بن حمزة هذا التحليل في كل المسائل التي يعرض لها.

أن يكون تعالى قادراً عليها، إن فعل القبيح صحيح بالإضافة إلى قادريته مستحيل بالإضافة إلى دواعيه، أي إن افترض تغير دواعيه إلى فعل القبيح من الله تعالى محال والمحــال غير مقدور، إن الأدلة قد دلت علم إمكانه من جهة قدرة الله ولا محال فى الإمكان.

## جـ ـ في أنه تعالى غير خالق لأفعال العباد:

ليان ذلك نذكر أولاً حقيقة القعل ثم نذكر أقسام الأفعال ثم بعد ذلك جهة هذه الأفعال وفاعلها مع بينان شبهات المخالفين وحججهم والإلزامات المترتبة على دعاويهم وقضيتنا أن الأفعال حادثة من جهة العباد.

نبدأ بيبان حقيقة الفعل: معنى الفعل هو ما حدث حسب دواعيه، ونريد بقولنا ما حدث هو حصوله بعد أن لم يكن، أما قولنا بحسب الدواعي إليه فذلك لأن الفعل لا يحصل من جهة الفاعل إلا من جهة الداعي، يدخل في هذا القول الفعل المتولد وغير المتولد.

وقد ذكر الخوارزمي تعريفاً آخر، فالفعل عنده ما حدث على جهة الصحة، ويعني بالصحة أن يكون في حال الفعل يجوز أن يفعل ويجوز أن لا يفعل لأن الإختيار أصل في ماهية الفعل، ولا يعني بالإختيار إلا ترداد الداعي، لأن الصحة يراد بها معنيان: أحدهما: نفي الإستحالة وهذا يشترك فيه القادر والموجب لأن كل واحد منهما يصحح أثره بمعنى أنه لا يستحيل، وثانيهما: تردد الداعى وهذا لا يكون إلا في حق الفاعل.

وذكر قاضي القضاة تعريفاً ثالثاً: فالفعل عنده ما حدث من قادر عليه، وغرضنا بذكر القادر أن تعلم صحة الفعل منه لأن هذه الصحة هي أصل في مفهوم الفعل.

نحن بصدد ثلاثة تعريفات ركز الأول على الداعي بينما ركز الثاني على الصحة أو الإختيار أما الثالث فقد اهتم ببيان القدرة.

وللأفعال تقسيمات كثيرة باعتبارات مختلفة:

#### التقسيم الأول:

إلى ما يكون له صفة زائدة على حدوثه وإلى ما لا يكون له صفة زائدة على حدوثه، وينقسم الأول إلى ما له فعله وساليس له فعله، واللذي له فعله ينقسم إلى ما يستحق بفعله المدح وإلى ما لا يستخق بفعله المدح، والذي يستحق بفعله المدح ينقسم إلى ما يستحق بتركه الذم وإلى ما لا يستحق بتركه الذم والأول هو الواجب والثاني هو المندوب، والذي لا يستحق على فعله المدح هـو العباح وأسا الذي ليس لـه فعله فهو ينقسم إلى مـا يستحق الذم على فعله وهو القبيح وإلى ما لا يستحق الذم على فعله وهو المحروه.

وأما الذي ليس له صفة زائدة على حدوثه فهو الحركة اليسيرة والإعتماد اليسير.

#### التقسيم الثاني:

باعتبار حاجة الفعل إلى القدرة، وينقسم إلى ما يفتقر إلى القدرة وما لا يفتقر إلى القدرة، والذي يفتقر إلى القدرة ينقسم إلى ما يكون حاصلًا على القدرة من غير واسطة وهذا هو الفعل المبتدأ لأنه حاصل في محل القدرة من غير واسطة غيره، وإلى ما تؤثر فيه القدرة مع واسطة وهو الفعل المتولد، وينقسم بدوره إلى ما يكون منفصلًا عن محل القدرة وهذا هو المتعدي نحو الطعن والرمي وما أشبهه، وإلى ما يكون حاصلًا في محل القدرة وهو الفعل الواقع لا بحاسة وهذا لا يكون إلا في حق القادر لذاته.

## التقسيم الثالث:

باعتبار ما يستحق عليه، وهذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

ما يستحق عليه المدح والثواب وهو الواجب والمندوب.

وما يستحق عليه الندم والعقاب وهو المحرم والقبيح.

وما لا يستحق عليه مدحاً ولا ذماً ولا ثواباً ولا عقاباً وهو المباح.

في هذه التقسيمات يتبين أن الأفعال المكلف بهما الإنسان لهما صفة زائدة على حدوثها لأنهما ليست كالأفعال الإضطرارية، هذه الصفة الزائدة على موضوع استحقاق الثواب أو العقاب، ما دام للفاعل أن يفعله وله ألا يفعله، وأن هذا الأفعال تقترن بالقدرة عليها سواء أكانت من غير واسطة كالفعل المبتدأ أم بواسطة كالفعل المتولد.

أما الأفعال الإلَّهية فمخترعة لا مبتدأة ولا متولدة، وإنها صادرة من القادر لذاته.

١ ـ أنه فعل صادر من مختار قادر عليه حسب دواع معينة دعته إلى إحداثه.

ل الفعل الإرادي له صفة زائدة على مجرد طبيعة الفعل وأن هذه الصفة هي موضوع
 استحقاقه النواب أو العقاب ما دام للفاعل أن يفعله وله ألا يفعله.

 " تقترن هذه الأفعال بالقدرة عليها سواء أكانت من غير واسطة في حالة الأفعال المبتدأة أم بواسطة في حالة الأفعال المتولدة. أما الفعل الإلمي فهو مخترع أي أن ذلك لا يفتقر إلى قدرة زائدة عن ذات وإنما يقع
 الفعل منه سبحانه بدون حاسة ولا جارحة ولا ألة وإنما مجرد قوله وكن.

بعد هذا التحليل الذي أراد أن يمهد به يحيى بن حمزة لقضيته وهي أن أفسال العباد حادثة من جهتهم يذكر خلاف المخالفين وشبهاتهم.

الفريق أول هم المجبرة: وقـد ذهبوا إلى أن الـواحد منـا غير مستقـل بالإيجـاد وهم على مرتبين:

الأولى: أن الأفعال لا تتعلق بنا إلا من جهة الحلول وهؤلاء هم الجهمية.

الثانية: أن الأفعال تتعلق بنا من ناحية الكسب، وللكسب تفسيرات:

أ- أنه الفعل الذي وقع حادثاً بقدرة الله تعالى مقارناً لقدرة العبد وهـذا هو المحكي عن
 الأشعري.

ب - أن الكسب هو تأثير القدرة في وصف الفعل من حيث كونه طاعة أو معصية .

جهة التعلق بنا هو الحدوث، لأن القدرة مؤثرة في الحدوث وأن حدوث الفعل كما
 هو حاصل بقدرة العبد، وهذا هو المحكى عن الجويني والإسفراييني .

يقدم الإمام يحيى بعد ذلك الأدلة على أننا محدثون لأفعالنا أهمها:

- ١ كل عاقل يعلم بالضرورة تفرقة ضرورية بين قيامه وقعوده وحركته ومشيه وبين حركة جسمه بالرعدة وارتعاش جسمه وعروقه وهذه التفرقة معروفة بالضرورة.
- لدرك كل عاقل أن وقبوع تصرفانه موقوفة على دواعيه، ولمولا دواعيه لما وقع شيء
   منها.
- "علم العقلاء بالضرورة علماً أولياً حسن ذم المسيء على إساءته وحسن مدح المحسن
   على إحسانه كما يعلمون بالضرورة تيح المدح والذم على طول القامة وقصرها أو على
   بياض الوجه وسواده أو على أن السماء فوقه والأرض تحه.
- ٤ \_ يستحسن العقلاء الأمر بالقيام والقعود والخروج والدخول لبعض المنافع وينهون عن هذه الأفعال لبعض المضار ويعلمون تفرقة ضرورية بين أن يؤمر بتحريك أصابعه وبين أن يؤمر بصعود إلى السماء أو نقل الجبال كما يعلم الفرق بين نهيه عن القيام بالحركة وبين أن ينهى عن حمل الجبال.

ويورد يحيى بعد ذلك شبهات المخالفين على هذه الادلة ويتولى البرد عليها، قالوا إذا رجعنا إلى أنفسنا وجدنا تفرقة ضرورية بين كون الواحد منا محدثاً لأفصاله، فلو كان الواحد منا محدثاً لأفعاله بعلم ضروري لجرى مجرى العلم بالقضايـا الضروريـة ، فلما وجدنا بينهما فرقاً علمنا أن إيجاد الأفعال من جهة الإنسان ليس العلم به ضرورياً.

وقالوا مـا كان علمـاً ضروريـاً لا بد أن يكـون مشتركـاً بين العقلاء ولكنـا وجدنـاهـم مختلفين في اعتبار الإنسان محدثًا لأفعاله فعلمنا أن ذلك ليس علماً ضرورياً(٢.

وردنا عليهم أن العلوم الضرورية متساوية في الجلاء والـوضوح وأن لا اختــلاف بين العقلاء في حدوث أفعالنا حسب الدواعي والمقاصد وانتقائها حسب الكراهية والصوارف.

لقد أضاف الله أعمال العباد إليهم من جهة الخلق والكسب معاً أما الخلق فقد قال تعالى: ﴿ فِتْبَارِكُ اللهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ فرود اللفظ بصيغة الجمع مع أن الله خالق كل شيء للدلالة على أن أفعالنا لا تندرج تحت خلقه وأنها من خلق الإنسان، وحثت السنة على الممل، إذ يقول الرسول عليه الصلاة والسلام (اعطوا فكل ميسر لما خلق لـه)، والإجمع منعقد على أن الرضى بقضاء الله واجب فلو كان الكفر من قضاء الله لوجب الرضى به.

ونورد عليهم بعد ذلك هذه الإلزامات.

لو كانت أفعال العباد مخلوقة فيهم لكان لا يمتنع حصولها مع وجود الصوارف ولتعذر وقوعها مع قيام الدواعي .

لو كانت أفعالنا فينا لما كانت واقعة على حسب قدرتنا في القلة والكشرة ولما امتنح إن يتاتى من أضعف القادرين حمل الجبال وقلع الصخور.

ولو كانت الأفعـال فينا من جهــــ غيرنــا لما امتنــع حصول الكتــابة البــديعة والصنــاعة العجيبة ممن ليس بعالم بها ولتحذر بها حصولها ممن هو عالم بها .

ولو كان حصول الأفعال من جهة الغير لما توقفت حسب الجوارح فلما امتنع أن تأتي الكتابة بغير يد أو أن يتـأتى المشي بدون رجـل ولما امتنـع عن المقعدين مجـاراة الخيل العربية أو الطيران في الجو.

بعـد هذه الإلـزامـات على المجبـرة يـرد الإمـام يحيى على القـاثلين بـالكسب من

 <sup>(</sup>٦) يحيى بن حمزة الشامل المجلد الثاني ص ٤٦.

الأشعرية ويذكر شبههم ويفندها وبخاصة ما تعلق منها بتعلقهم بمتشابه الأيات.

وأتخير من انتقاداته ما تعلق منها ينظرية الكسب لما فيها من أصالة ، إذ يقول: إن مفهوم الكسب عندهم ليس موافقاً للغة ولا للعرف ولا للشرع ولا للإصطلاح، فإذا عري الكسب عن هذه الأوضاع جميعاً كان استخدامه بالمعنى الأشعري خطأً بل زائفاً ، إن معنى الكسب في اللغة ما اكتسبه الإنسان بعمله وفي العرف المال الحاصل من العمل وهو نقيض المال الموروث الحاصل عفواً من غير عمل ولا طلب، وتعد الصلاة والزكاة كسباً لفاعلها كما تعد السرقة والقتل اكتساباً عليه فإلها ما تُحسِّتُ وعليها ما اتَحْتَسَبُّ همذا هو معنى الكسب على هذا النحو الشرعي .

كذلك لا يمكن أن يكون استعماله للكسب اصطلاحاً لأنه لا يمكن الإصطلاح على الأمور الإصطلاحية إلا بعد كونها معقولة في نفسها مفرون قيات أم مركبة، إنه لما كان الجمور والعرض لفظين مفهومين في نفسيها معقولين في ذاتهما أمكن وقوع الاصطلاح عليهها إذ فيها معان معقولة مفهومة يعقلها النظار فيها يدور بينهم من المسائل الكلامية ويفهم كل منهم مقصد الأخر منها، فئيت أنه لا يمكن الإصطلاح على مصطلح إلا بعد أن يكون حقيقة مفهومة، ولو كان الكسب معقولاً في ذاته لعقله المقلام، فلما لم يعقلوه - بل من الزيدية والمعتزلة والخوارج والمرجة وغيرهم يطالبون الأشعرية طوال الأزمنة المتعاقبة من نكسب الأشعري - فقد دل ذلك على استحالة كونه معقولاً»، إن سائر الفرق تفهيمهم حقيقة الكسب وبيان معناه، ولا يعقل أنهم لم يعقلوه لمدقة على أنهامهم، فلن ذلك على أن الكسب ليس معقولاً في ذاته، ولما لم يكن استعمالهم للفظ الكسب غير موافق اللغم يكن ستعمالهم للفظ الكسب غير تصاماً لاشعري و لا الاصطلاح فقد دل ذلك على أن الكسب الأشعري ليس معقولاً في ذاته ومن ثم فإن استعماله اللفظ كان خطأ بل زائفاً.

## د ـ في أن التكليف حسن:

لبيان حسن التكليف لا بد من فهم معنى التكليف وتحليل مفهومه وبيان شرائطه، وشرائط التكليف منها ما يرجع إلى المكلف ومنها ما يرجع إلى المكلف ومنها ما يرجع إلى الفعل المكلف به، أما ما يرجع إلى المكلف فأن يكون منعماً بأصول النعم وهي خلق الحي وخلقه حياً وخلق شهوته وتمكينه من المشتهبات ثم إكمال عقله ونصب الأدلة.

كذلك أن يزيل الأمور المانعة عن تحصيل الأفعال المكلف بها وأن يزيح العلل

المانعة من تحصيل الألطاف على رأي الموجبين للطف على الله.

وأما ما يرجع إلى المكلف العاقل فإن يكون قادراً ليتمكن من تحصيل ما كلف به وأن يكون عاقلًا لأن العقل هـو ملاك التكليف ومناط الأمانـة، وأن يكون مشتهياً للممنوع عنه نافراً من المأسور به، لأن معقولية التكليف لا تحصل إلا بالمشقة ليحصل ويحسن الإستحقاق، ثم أن يكون المكلف عالماً بصفة الفعل الذي كلف بتحصيله من واجب أو ندب، وأن يكون عالماً بصفة القبيح متمكناً من أدائه.

وأما ما يرجع إلى الفعل المكلف به فهو ثلاث:

أن يكنون الغمل في نفسه ممكن الحصول لأن التكليف بالمحال تعنت يستحيل صدوره من الحكيم.

أن يكون له صفة زائدة على حسنه حتى يتميز المواجب والمندوب عن المبــاح الذي لا يمكن التكليف به وليست له صفة زائدة على حسنه.

أن يكون الفعل شاقاً في تحصيله إن كان مأموراً به ومقتضياً للكظم في تركه إن كـان منهياً عنه ليحصل الإستحقاق في فعل الواجب وترك القبيح .

هذه الشرائط وهي متداخلة لتعلق بعضها بعضاً ببعض متى تكاملت وحصلت حسن من الله تعالى تكليف العباد.

وثمرة التكليف استحقاق الثواب والعقاب.

وتكليف من علم من حاله أنه يكفر حسن، إذ في ذلك مساواة بين المؤمن والكـافر في أصل التكليف.

واتفقت العدلية من الزيدية والمعتزلة على استحالة تكليف ما لا يطاق وهو ما قال به الأشعري، وقوله هذا لازم عن قوله بوجود الفعل مقدوراً لله واستحالة انفكاكه عنه، ولكن العجب من الشيخ أبي حامد الغزالي حين وافق الأشعري على وجوب حصول الفعل مقدوراً لله ثم إنكاره تكليف ما لا يطاق.

#### هـ ـ في اللطف وتوابعه :

اتفقت العدلية من الزيدية والمعتزلة على القول بوجوب اللطف والعوض والثواب

على الله وغير ذلك من الأمور الواجبة عليه من أجـل التكليف، فأمـا ما لا يتعلق كـالأفعال المبتدأة منه فلا يوصف بكونه واجباً وإنما يوصف بكونه نعمة وإحساناً.

## وينقسم اللطف إلى عدة تقسيمات:

الأول: باعتباره في نفسه إلى ما يكون من قبل المضار والمنفرات وإلى ما يكون من قبل الملاذ والمنافع .

الشاني: باعتبار فاعله إلى ما يكون من جهة الله تعالى وإلى ما يكون من فعل المكلف.

الثالث: إلى ما يكون اللطف فيه واجباً وما يكون فيه مندوباً.

الوابع: إلى ما يكون سابقاً على التكليف وإلى مـا يكون مقــارناً للتكليف وإلى مـا يكون بعده.

الخامس: باعتبار وقوعه إلى ما يقع والمعلوم من حاله وقوع الفعل الملطوف وإلى ما يقع والمعلوم من حاله أن لا يقع الفعل الملطوف به.

السادس: باعتبار فالنت ومنفعته في أمر ديني أو دنيوي، وقد استبعد البصريون وجوب المصالح المتعلقة بأمور دنيوية على الله واعتبروها مجرد إحسان وتفضل بينما أوجبها البغداديون كابتداء خلق العالم، إذ مجرد النفع سبب يستوجب عندهم الفعل على الله?

## ثالثاً: الوعد والوعيد:

يهدف الحديث عن الوعد والوعيد إلى بيان وجه الحق في هذه الإشكالات:

لا خلاف في ورود الوعـد والوعيـد. ولكن هل يجب ورودهمـا عقلًا أم سمعـاً؟ في كيفية ورود الوعـد والوعيـد:

هل على جهة الإستحقاق ـ كما هو قولنا ـ أم على جهة التفضل بالشواب في الوعــد

(٧) يشرح الإمام يحيى كل شرط من هذه الشروط مبندةً بالكلام على شروط اللطف والدلائل على كونه واجباً ثم ينتقل بعد الكلام على اللطف إلى الكلام على العوض وتوابعه والأسباب المسوجية له وأحكامه وكيفية توفير الأعواض لمستحقيها عارضاً وجهات النظر المختلفة متخيراً ما يراه منها معتمداً في نظره: الشامل ص ٧٠ - ٨٨ وعلى جهة التكرم بإسقاط العقاب في الوعيد كما يرى غيرنا؟

وهـل الإستحقاق على الكبـائر فقط من كفـر وفسوق وأن الصغـائر لا يستحق عليهـا عقاب أصلًا؟

وهل إذا اقترنت المعاصي بالإيمان فلا يستحق عليها عقاب في الأخرة؟.

وهل يجوز تعجيل العقاب في الدنيا لأهل الإيمان وفقاً لمبدأ الموافاة؟

وهل يجوز العفو عن الكبائر كما ترى المرجئة أم أن ذلك غير جائز إلا إذا أتبعت بتوبة وإلا فإنه خلود العذاب كما يرى محققو الزيدية والمعتزلية؟ وهل تجوز الشفاعة في الكبائر؟

والحديث عن التوبة عن المعاصي يؤدي إلى الحديث عن إحباط الطاعات فهل نحبط المعاصي الطاعات؟

وهل تصير الصغائر إذا اجتمعت كبيرة، وهل إذا اجتمعت الكبائر تصبر كفراً؟ قبل الخوض في هذه المسائل لا بد من تعريضات وتحليلات لأصور تمس الحاجة إليها مشل مفهوم كل من الوعد والوعيد ومفهوم صدق الخير وكذلك معنى الإستحقاق والصفات التي يجب اعتبارها في كل من النواب والعقاب.

يعرف الوعد بأنه كل خبر يفيد إيصال نفع من جهة فاعله إلى الغير في المستقبل على جهة الإستحقاق والتفضل معاً، كما يعرف الوعيد بأنه كل خبر يفيـد إيصال ضرر من جهة فاعله إلى الغير في المستقبل على جهة الإستحقاق والإبتداء جميعاً.

وباعتبار طرق ورود الوعد والوعيد فإن المستند في ذلك هو العقل والشرع معاً. أما من جهة العقل فالعلم باستحقاق المدح والـذم والثواب والعقـاب وأن السبب في استحقاق الممدح والثواب هـو فعل الـطاعـة كما أن السبب في استحقـاق الـذم والعقـاب هـو فعـل المعصية.

وأما من جهة الشرع فما ورد في الخبر أن الله يوفر العقاب لمستحقيه من الكفار والفساق ولا خلاف في ثبوت ورود الرعد والوعيد، وإنما الخلاف مع مخالفينا في وجه اقتران الطاعة بالثواب والمعصية بالعقاب، هل ذلك على سبيل الإستحقاق أم على سبيل التفضل في الوعد وجواز إسقاط العقوبة في الوعيد، فقد ذهب المحققون عن الأشعرية كالجويني والغزالي والرازي إلى أن حصول الثواب من جهة التفضل وليس على سبيل الإستحقاق على الطاعات الأنه تعالى لا يجب عليه واجب ومن ثم لا يجب عليه الإثابة على الطاعات، أما العقاب فإنه مستحق للعاصين وتعذيب الطائعين جائز وقد أجازوا بذلك على الله فعل القبيح، ولكي يكون كل من الشواب أو العقاب مستحقاً على الطاعة أو المعمية فإنه لا بد في كل منهما من شروط.

أما الشروط التي يجب اعتبارها في الثواب فهي:

١ ـ لا يجوز الإبتداء بالثواب لأنه لا بد من اعتبار التعظيم في الشواب، وتعظيم من
 لا يستحق قبيح في العقل.

٢ ـ أن يكون مستحقاً وأن يكون دائماً غير منقطع .

٣ ـ أن يكون موصلاً لمنافع ومسوات دائمة .

٤ ـ أن يكون خالياً من شوائب المضار والآلام .

٥ \_ أن يكون حاصلًا على جهة الإجلال والتعظيم.

 ٦ ـ لا بد أن يبلغ حداً يتجاوز فيه كل سرور أو لذة مبتدأة أي أن يتجاوز كل مسرات الدنيا وملاذها.

وأما الشروط التي يجب اعتبارها في العقاب فهي:

١ ـ ألا تكون ابتداء وإلا كان ظلماً.

٢ \_ وأن يكون مستحقاً ودائماً .

٣ ـ وأن يكون موصلاً لمضار وآلام على الشرك وما قاربه من المعاصي الكفرية نحو
 الإلحاد والتعطيل، وأما المعاصى التي توجد مع الإيمان فإن العقاب عليها غير مستحق.

٤ ـ وأن تكون خالية من الراحة والروح والسرور والملذات.

٥ ـ وأن تكون على وجه الإستخفاف والإهانة.

٦ \_ وأن تتجاوز الآلام المبتدأة في الدنيا.

ويلاحظ يحيى بن حمزة الإنساق بين قولهم هذا وبين معتقدهم في خلق الله للكضر في الكافر والفسق في الفاسق، فإذا كان الله قد أوجد في الفساق فسوقاً وأن المعاصي مخلوقة من جهته لا من جهة المصاة فإنه لا وجه لوجوب استحقاق العقاب. ويرد على معتقدهم هذا بتحليل معاني كل من الخبر والصدق والإستحقاق وينتهي من هذا التحليل لكل من الخبر والصدق إلى ضرورة العقاب وفقاً للوعيد، ذلك أن الـوعد والوعيد بالإضافة إلى ما يتعلقان بهما من ثواب أو عقاب يكونان على أحد وجوه ثلاثة:

١- أن يكونا واردين لمجرد الحث على الطاعة والزجر عن المعصية وفي ذلك نقض
 للخم.

٢ ـ أن يكونا واردين على جهة الشرط والإقتران وأن سبب الثواب والمدح هو الطاعة كما
 أن سبب العقاب والذم هو المعصية وذلك هو مقصودنا من الإستحقاق.

٣- أن لا اقتران بين الطاعة والثواب ولا بين المعصية والعقاب وإنما تفضل في الأولى
 وجواز إسقاط في الثانية.

وإذا كان هذا القول مبنياً على القول بعدم الوجوب على الله فإنه من جهة أخرى قـد لزم عنه ما ادعاه المخالفون من جواز إثابة العاصين .

وإذا كنا نقطع باستحقاق الثواب للطائعين والعقاب للعاصين فإن تحديد كل فريق غير مقطوع به إلا بكون المشركين من أهل العقاب، فقد يكون المكلف مستحقاً للعقاب من ظاهر حاله ولكنا لم نطلع على توبته بعدها، وقد يكون ظاهر حال المكلف مستحقاً للنواب ولكنه ارتكب الكبائر سراً أو أنه قرن بمعصية فأحبطت الثانية الأولى أو أن يكون مصراً على معصيته.

على أن قولنا بالإستحقاق لا يمنع من تجويز العفو، وذلك مذهب الـزيديـة وبصريـة المعتزلة ومعتمدنا في ذلك ما يأتي :

\* إذا كان له استيفاء العقوبة فإن له إسقاطه كدين المدين.

\* العفو إحسان والإحسان كله حسن فيجب أن يكون العفو حسناً.

غير أن الخبر قد ورد بالقطع بالعقوية للمشركين وفاعلي الكبائر فنقطع بتعذيبهما وقد خالفنا المرجئة في ذلك فذهبوا إلى أن أهل الكبائر لا يخلدون واستندوا في ذلك إلى آبات ظنوها تسند موقفهم.

﴿قَلْ يَا عِبِيهِيّ الَّذِينَ أَسْرِقُوا عَلَى أَنْفُيهِمْ لا تَقْتَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهُ يَفْضر الذُّنُوبَ جِيمِهُ﴾ (الزمر: ٥٣).

﴿ فَأَنْذَر نُكُمْ نَاراً تَلظَّى لا يَصْلاها إِلَّا الأَشْقَى الَّذِي كَذَب وتَولى ﴾ فدل على أن

المكذب المتولى هو وحده الذي يدخل النار.

﴿إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مَن رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا القَوْمُ الكَافِرُونَ ﴾ (يوسف: ٨٧).

﴿إِنْ اللَّهَ لَا يَغْفِر أَنْ يُشرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلَكَ لَمَنَ يَشَاءُ﴾ (النساء: ٨٨ ـ ١١٦).

هذه الآيات يجب ـ في رأي الإمام يحيى ـ تأويلها لأن آيات أخرى كثيرة تنذر فاعلي الأنتار بالخلود في النار في القتل والزنا والسرقة والفرار من الزحف، أما قبوله: ﴿ وَإِنَّ اللهُ لا يغفر أن يشرك بو ﴾ أي لا يؤخر عقبوبة الشبرك بل يعجلها ويغفر ما دون ذلك ، أي يؤخر المعقوبة على من ليس بمشرك ، ويستند هذا التأويل إلى قاعدتين:

الأولى: أن الغفسران قد ذكسر في بعض آيات القسران بمعنى تأجيسل العقوبة ﴿ويستمُجِلُونَكُ بِالسَّيِّنَة قِبُل الحسنَّةِ وَقَدْ خلتُ مِنْ تَبْلِهُمْ المَشْلاتُ وإن ربِّك لمُدُّو مَفْرةٍ النَّاسِ على ظُلْمِهِمْ . . ﴾ (الرعد: ٦). فليس في الآية إغراء بالمغفرة وترك العقوبة بمل تأجيلها.

والقبطع بالعذاب المؤيد لأهل الكبائر هو صدّهب أئمة الزيدية وشيوخ المعتزلة ويستندون في ذلك إلى أدلة نقلية وعقلية، وأما النقلية فعنها: ﴿وَمِنْ يَعْصِ اللهُ وَرَسُولُهُ فيانٌ لهُ نَار جهتُمْ خالِدينَ فيها أيداً ﴾ (الجن: ٣٣) ﴿بلى منْ تُسبَ سَيِّنةٌ وأصاطَتْ بِه خطيتهُ فألولئكَ أَصْحاب النار هُمْ فيها خالِدونَ ﴾ (البقرة: ٨١) ﴿إِنَّ اللَّهُجَار لَهِي جَعِيمِ يَصْلُونَها يوم الدَّينِ وما هُمْ عنها بغالِينَ ﴾ (الإنفطار: ١٦) فلو كان العذاب منقطماً لكانواً عنها غالبين وقوله ﴿ومِنْ يَقُتُل مُؤمِناً مُعمَّداً فَجِزاؤَهُ جَهَتُمْ خالِداً فيها ﴾ (النساء: ٣٣).

وأما الأدلة العقلية فهي :

العفو عن الفساق يؤدي إلى المحال لأنه لا يخلو حالهم بعد أن يعفو الله عنهم إما أن يميتهم وذلك محال لأن الجماع منعقد أن لا موات لأحد يوم القيامة أو أن يدخلوا الجنة وبذلك يكونون مشابين أو متفضلاً عليهم، ومحال أن يكون متفضلاً عليهم لأن الإجماع منعقد أن التفضل إنما يكون لغير المكلفين كالصبيان والمجانين.

ـ في العفو عن فاعلي الكبائر إغراء بفعل القبيح.

ـ في العفو عن فاعلي الكبائر تسـوية بين المـطبـين والعاصين وذلـك يتعارض مـع عدله، وقد ذهب محققو الأشعرية إلى أن الله يعذب بعض فاعلي الكبائر ويعفو عن البعض وأقاموا العفو على فكرة الشفاعة وأن الرسول عليه السلام قد ادخر شفاعته لأهل الكبائر من أمته، وردنا عليهم قوله تعالى : ﴿مَا لَلظَّالَمِينَ مَنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطاعُ﴾ (غافر: ١٨).

فالأمور المسقطة للعقوبة كثيرة نوافق على بعضها ونعارض البعض الآخر كـالقول إن العقوبة تسقط بتفضل من الله وإحسان، ولا تعارض في أن العفو إحسان، غير أنـه لا عفو عن الكبائر وفقاً لأدلة الشرع التي تشير إلى خلود العذاب.

ـ في سقوط العقوبة بالشفاعة وذلك معارض أيضاً بأدلة القرآن لأهل الكبائر.

ـ في إزالة أثر المعصية بالتوية وذلك ما لا اختلاف فيه على أن تكون توبة نصوحـة مقرونة بالندم على المعصية شاملة جميع الأوقات والمعاصي .

وإذا كانت التوبة تسقط المعاصي فإن السيئات تسقط الحسنات بالإحباط، وإذا كانت التوبة موجبة للتكفير عن السيئات فإن الذي أوجب التفكير هو نفسه الذي أوجب إحباط الطاعات بالمعاصى.

والمنكرون للإحباط قالوا لا تحيط المعصية الطاعة لأنه يستحق على الطاعة ولا يصح أن يبطل الثواب، والثواب مناف للعقاب ولا يمكن الجمع بينهما، والدره على ذلك في القول بالموازنة سواء في التكفير أو الإحباط وإن أنكر أبو على الجبائي الموازنة في الإحباط، فإن كان العقاب أعظم من الثواب فإنه يزيله جملة وليس لما كان يستحقه من ثواب تأثير في تخفيف العقوبة ، ومتى كان الثواب أعظم فإنه يسقطه جملة . وقد رد عليه أبو هاشم حتى لو كان عقابه أعظم فإنه بطاعته لابد له أن ينتفع بضرب من الإنتفاع.

والواقع أن الحكم على الذين خلطوا عملًا صالحًا وآخر سيئًا فيه اختلاف:

ـ هناك من نفى استحقاق العقاب على الصغائر.

ـ استحقاق العقاب على المعاصي المقارنة للإيمان في الدنيا عقاباً منقطعاً وعلى الإيمان ثواباً دائماً في الآخرة، والرد أنه ليس من دليل شرعي على ذلك، وإنما الدنيا دار تكليف والآخرة دار حساب فلا يجوز تعجيل العقاب في الدنيا ولا القول بالموافاة لأنه يؤدي إلى نقض الغرض من التكليف.

رابعاً: في الأسماء والأحكام:

١ ـ هل يجوز إكفار المخالفين؟

هل يجوز للزيدي لعن الأشعرية وشيخهم ابن أبي بشر (أبو الحسن الأشعري)

وإكفارهم؟ (أ) الخوض في الإكفار والتفسق صعب ولا يليق الخوض فيهما إلا لمن له بصيرة متقدة محيط بالمباحث الكلامية وله قدم راسخة في المسائل الأصولية.

وحقيقة أن الأكثر من علماء العترة وجماهير المعتزلة يكفرون الأشعرية وشيخهم ابن أبي بشر لقولهم باكساب القدرة وإنكار إحكام الأفعال وللقول بقدم القرآن وإرادة الله لكل واقع إلى غير ذلك من المسائل، غير أنا لا نرى إكفارهم بهذه المسائل لمظهور الإحتمال فيها وفي ادلتها، والإكفار لا يكون إلا في المسائل القطعية أما ما فيه احتمال فلا يجري فيه إكفار.

ومن يكفرهم فإنما يكفرهم في مسائل دون آخرى، إنه يكفرهم لقولهم بالجبر ولكنهم لا يكفرون لقولهم برؤية الله يوم القيامة، وإكفارهم إنما هو من جهة التأويل، ذلك انهم مصلون إلى القبة ناكحون على الشريعة ولكنهم اعتقدوا اعتقاداً أوجب لدى البعض بالدليل إكفارهم به ، ولكن الذي نراه هو ترك إكفارهم وذلك هو رأي الإمام المؤيد بالله (؟) من أثمة العترة ورأي الشيخ أبي الحسين البصري من أضاضل المعتزلة وليس صحيحاً أن اللمن من أعظم القربات إلى الله إذ لم يرد الشرع بالتعبد باللمن وإنما الذي ورد أن المؤمن لا يكون لعاناً.

والنجاة أمر غيبي لا يعلمها إلا الله تعالى، والله يقول لنبيه: ﴿وَمَا أَقْرَي مَا يُفْعَلُ بِي ولا بِكُمْ . . .﴾ (الأحقاف: ٩) .

ولا يعني ترك الإكفار والتفسيق التوقف في أي مسألة من مسائل الأصول لأن الحق واحد في المسائل القطعية، والذي نقطع به هو الخطأ لا غير، وأما الكفر والفسق فلا نحكم بهما إلا بدلالة قاطعة في جميع المسائل كلها.

الفرق الناجية لا تعلم إلا بدليل قاطع، وأما الحكم بالتضليل بكفر أو فسق فلا يكون إلا بدلالة قىاطعة. فإذا لم يحصل ذلك فالتنوقف أحوط للدين وأبقى لجانب المدالة، والإقدام على التكفير والتفسيق من غير دلالة رمي في العماية وخيط في الجهالة، ولايقال: إن كل خطأ في أقوال الأشعرية بعد كبيرة فإذا اجتمعت الكبائر صارت باجتماعها كفراً.

 <sup>(</sup>٨) يحيى بن حمزة: مشكاة الأنوار للسالكين مسالك الأبرار المسألة السادسة.

 <sup>(</sup>٩) لقب ألمؤيد بالله يطلق على اثنين غير يحيى بن حمزة المؤيد بالله الكبير وهو أحمد بن الحمين بن
همارون (ت ٤١١) هـ) والمؤيد بناله الصغير وهـو خيده أبـو طالب يحيى بن أحمد بن الحمين بن
المؤيد بالله الكبير أحمد بن الحمير، والأحير متوفى عام ٥٠٠ هـ.

كذلك الرأي في المرجة لا تكفر لاعتبارها فاعل الكبير مؤمناً أو بتجويز العفو عنه، وأما الروافض فقد ذهب بعض علماء العترة إلى تكفيرهم تناسبين إلى زيد عن رسول الله أنه قال لعلي ريا علي يكون في آخر الزمان قوم يدعون حيهم لنا يقال لهم الرافضة يرفضون الإسلام إذ رأيتهم فقائلهم قاتلهم الله فإنهم مشركون(١٠٠ قلت يا رسول الله ما علائهم قال: ليس لهم جمعة ولا جماعة يسبون أبا بكر وعمر). والرافضة اسم غلب على من غلام من الشيعة في سب الصحابة.

على أن الذي عليه أهل العدل من الزيدية والمعتزلة أنهم لا يكفرونهم وإن كفرهم أغلب الأشعرية، والمختار عندنـا أن لا دلالة على إكفـارهم من كتاب ولا سنـة ولا إجماع ولا قياس.

خلاصة القول إنه وإن ذهب بعض أثمة الزيابية وشبيوخ المعتزلة إلى إكفار مخالف الحق كفر تاويل فإن ما نختاره هو أن صحة الدين متوقفة على أصلين :

الأول: ما يتعلق بذات الله وصفاته.

الثاني: ما يتعلق بتصديق صاحب الشريعة.

فصحة الإسلام متوقفة على الإعتراف بهذين الأصلين وكمل مقالة تبطلهما أو تبطل احدهما فإنه لا شك في تعلق الإكفار به كمقالة أصحاب السفسطة والملاحدة والدهرية والمعطلة والزنادقة والفلاسفة الحاصرين علم الله في الكليات دون الجزئيات.

وأما ما وراء هذين الأصلين من تفاصيل المسائل بين أهل القبلة مما لا يكون مؤدياً إلى بطلان هذين الأصلين فلا يضير.

وإن كثيراً من المتكلمين لا يجوز الإكفار بالتأويل لمدخول جميع أهل القبلة تحت الإيمان بوحدانية الله والإقرار بنبوة محمد.

وذهب بعضهم إلى أن كل مجتهد من أهل القبلة مصيب.

ولم يكفر أبو حنيفة أحداً من أهل القبلة، أما الشافعي فلم يرد شهـادة أحد من أهـل الأهواء.

<sup>(</sup>١٠) يحيى بن حمزة : الشامل مجلد ٢، ص ١٧٣، والوضع ظاهر في هذا الحديث.

<sup>(</sup>١١) يحيى بن حمزة: الشامل جـ ٢، ص ١٨٠.

### ٢ \_ في المنزلة بين المنزلتين:

الإكفار والتفسيق يجريان على قضية واحدة، فكل ما يستعمل في أحدهما من أدلة شرعية يستعمل في الآخر، وما يمتنع يمتنع في الآخر غير أن الإكفار متعلق بالمخالفين باعتبارهم جاحدين للمذهب الحق بينما التفسيق متعلق بفاعلي الكبائر باعتبارهم فاسقين.

والطريق إلى معرفة معصية بعينها كفراً هو الدليل الشرعي، بينما المقطوع به من ناحية المقل هو استحقاق العقاب على المعصية اطلاقاً وأما كونها كبيرة أو صغيرة فلا سبيل لمعرفة ذلك إلا بالشرع.

والذي يدل من السمع على كون المعصية كبيرة وكونها فسقاً أمور:

أولًا: نصوص القرآن: فإن دل النـص القرآني دلالـة واضحة على كـون المعصية كبيرة فإنا نقطم بكونها كبيرة.

ثانيها: نصوص الأخبار: على أن تكون منقولة بالتواتر.

ثالثها: الإجماع: فإن دل الإجماع على كون المعصية فسقاً فيجب القطع بكونها فسقاً بشرط النقل بالتواتر.

ولا بد في كل فسق أن يكون معلوماً لنا بدلالة قاطعة، فإن كنان النص القرآني من المتشابه أو كان الحديث حديث آحاد وكان الإجماع بدوره متقولاً بالأحاد فـلا نقطع بكـون المعصية كبيرة أو كونها فسقاً، ولا مجال للعقل في معرفة ذلك.

وكما مبق تقسيم الكفر إلى كفر صريح كالأحاد والتعطيل والنهود والتنصر، وحكمه تحريم المناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين، وإلى كفر متأول نحر كفر المشبهة والمجبرة عند من يقول بإكفارهم وحكمه مخالف للكفر الصريح في المناكحة والموارثة والدفن كذلك القول في الفسق، إذ يقسم إلى فسق صريح كارتكاب الكبائر التي دل على كونها فسقاً نحو الزنا والسرقة والفرار من الزحف وغيرها، وحكمه لعن الفاسق ورد شهادته وعدم صلاحيته للقضاء والإمامة، وإلى فسق متأول كالإعتقاد باستحلال القتل واستباحة دماء المخالفين وأموالهم، إن هذا الإعتقاد لشبهة انقدحت لهم، وحكم هؤلاء مأخرذ من سيرة أمير المؤمنين ومعاملته للخوارج فهو لم يعاملهم معاملة الكفار والمشركين والمرتدين، والمرتدين، ولما قيل له أكفار هم، قال: من الكفر هربوا، وقال: إخواننا بالأمس بغوا علينا فضائلناهم، ولم يرد شيئاً من أحكامهم ولا نسخ شيئاً من عقودهم. ومن الفسق ما كان متعلقاً بأفصال القلوب كالعزم على الفسق، ومنه ما هو متعلق بالأقوال كالسب والقذف ومنه ما يتعلق بأفعال الجوارح كالقتل والسرقة والزنا، ومن الفسق ما كان إقداماً على فعل ومنه ما هو ترك لفعل كترك الصلاة والصوم، ذلك أن تـرك الواجب والإخلال به فسق.

ولقد اختلفت الفرق الإسلامية في إجراء الأسماء على صاحب الكبيرة أو الفاسق، ويرجع اختلافهم في ذلك إلى اختلافهم في تحديد مفهوم الإيسان، فلما جعلت المرجئة الإيمان اسماً لعمل القلب فقط اعتبرت فاعل الكبيرة مؤمناً، ولما جعلت الزيدية والمعتزلة الإيمان اسماً لاعتقاد القلب وقول اللسان وعمل الجوارح والأركان فقد أنكرت كون فاعل الكبيرة مؤمناً.

وقد اشترط الشيخان أبو علي وأبو هاشم في الإيمان فعل الواجبات وتسرك المحظورات، والرأي عندنا أن الإيمان اسم لمجموع عمل القلب والجوارح، وإلى ذلك ذهب أكثر السلف وأثمة الزيدية.

ولقد ذهب الخوارج إلى أن فاعل الكبيرة كافر، واستنداو في رأيهم هذا إلى شبهات منها تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُم بِما أَنْزِل الله فَالولئكَ هُمُ الكافِرونَ ﴾ (المسائدة: ٤٤)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَلْ تُجازِي إِلّا الكَفُورَ ﴾ (سبأ: ١٧) والفاسق في جملة من يجازى، وقوله ﴿ وَفَيْ عَلِى النَّاسُ حَجُّ البيتِ مَنْ استطاع إليهِ سَبِيلًا ومَنْ كَفَر فَإِنَ اللهُ غَنِيَّ عَنِ العالمينَ ﴾ (آل عمران: ٩٧) فتارك الحج في تأويلهم لهذه الآية كافر أو توله تعالى: ﴿ وَفِيْ العالمينَ ﴾ وتشودٌ وجُوبُه ﴿ (آل عمران: ١٠٦) فلا فريق ثالت بين الإثنين، والفساق مع الكفار تسود وجوههم.

والأدلة على بطلان قولهم كل من عصى الله بكبيرة فهو كافر ما يأتي :

المعلوم من حال الصحابة أنهم لم يعاملوا الفساق ومرتكبي الكبائر معاملة الكفار أو المرتدين ولا أجروا عليهم أحكام الكفر أو الإرتداد من قتل .

الرامي لزوجته بالزنا لو كان كافباً لكان بمقتضى قول الخوارج كافراً ولو كـان صادقـاً لكانت زوجته كافرة ولجرى بينهما حكم التفريق باعتبار كفر أحدهما، ولكن الذي يجـري عليهما هو حكم المتلاعنين لا حكم الموتدين.

المعلوم من حال الصحابة أنهم أجروا على فاعلى الكبائسر بعد القصاص منهم ما

يجري على المسلمين من مناكحة وموارثة ودفن في مقابر المسلمين، فلو كانوا كافرين لما جرى عليهم ذلك.

وذهب المسرجنة إلى أن فـاعل الكبيـرة مؤمن، واستندوا في ذلـك إلى شبهـات منهـا تأويلاتهم لقوله تعالى: ﴿ هَوْمَا أَنْتُ بِمُؤْمِنْ لِنَا . ﴾

فالإيمان هو التصديق، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ طَائِعَتُ اِنْ مِن الْمُؤْمِنِينَ الْتَسُلُوا فَاضْلِحُوا يُنْهِما فَإِنْ بِمُنْ أَحْدَاهُما عَلَى الْأَخْرى. . ﴾ والحجرات: ٩) فاعتبرهم الله مؤمنين مح كرنهم باغين ولو كان الإيمان فعل الطاعات لما جاز العطف في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهِينَ أَشُنُوا وعِمِلُوا الصَّالِحاتِ. . ﴾ ومعلوم أن المعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن ثم فإن الإيمان لا يقضمن العمل الصالح.

وكلام المرجئة في تسمية فاعل الكبيرة مؤمناً بناطل، إنه وإن كان الإيسان في معناه اللغوي هو التصديق فإنه في معناه الشرعي يقتضي فعل البطاعات، والآية لا تعني إدراج البغاة ضمن المؤمنين وإنما هي كقبوله تعالى: ﴿ وَلِما أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ يعرتَدُ مَنْكُمْ عَنْ وينِهِ ومعلوم أن المرتدعن دينه لا يعدمؤمناً.

وذهب الحسن البصري وجماعة من البكرية إلى تسمية فاعل الكبيرة منافقاً، وبطلان ذلك واضح لأن المنافق شرعاً هو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان، والمناففون كفار بالإجماع وقد استند إلى قوله تعالى: ﴿إِن المُنافِقينَ هُمُ الفاسِقُونَ﴾ (السوبة: 17) ولكن شرط صحة الإستدلال بهذه الآية إلا يكون الخبر أعم من المبتداً، إنه وإن كان كل منافق فاسقاً وفقاً للاية فليس كل فاسق منافقاً.

ومنقول عن الإباضية حكمهم على فاعل الكبيرة أنه كافر كفر نعمة، وقد أضاف بعض المعتزلة هذا القول إلى بعض أثمة الزيدية، وهذا خطأ، فلم ينقل عن أحد من المتقلمين أو المتأخرين ذلك وإنما فاعل الكبيرة لليهم لا مؤمن ولا كافر، أما ما نقل عن الناصر فعبارة مغمورة وليست مشهورة عند(١٦)، وردنا على القول بكفران النعمة أن الفاسق معترف بنعمة الله معتقد بتعظيمه، وإنما ارتكب الكبيرة لشهوة أو لذة عاجلة وليس إنكاراً

لنعمة الله وأن ارتكامه لا يخرجه عن كونه معترفاً بنعمة الله.

## ٣ ـ دار الإسلام ودار الكفر:

الحكم على السدار متفرع عن الحكم على المقيمين فيها إذ العبرة بهم، ومعنى وصف الدار أنها دار إسلام أو دار كفر هو لما يتبعها من حكم شرعي وهو أن يحصل المقيم فيها على صفة لأجلها تثبت لهم أحكام شرعية على العموم.

والمعتبر فيما تصير به الدار من دار إسلام أو كفر هو ما يظهر في الدار، فيان ظهرت في الدار الشهاداتان والنزم مخالفو الإسلام أحكام أهـل اللمـة، ولم تظهـر فيها خصلة من خصال الكفر فهي دار إسلام، أما إذا لم يمكن المقام فيها بإظهار الشهـادتين إلا أن يكون على ذمة أو جوار وأمكن الإقامة فيها بإظهار خصلة من خصال الكفر فهي دار كفر، يشترط كي تكون دار إسلام إذن ما يأتي:

- ١ أن تظهر فيها الشهادتان وتقام فيها الصلاة.
- ٢ أن يحكم على المقيمين فيها بأحكام المسلمين.
- ٣- ألا تظهر فيها خصلة من خصال الكفر، على أنه لا عبرة بكفر تأويل كالجبر أو التشبيه إذ العبرة بالشهادتين وإقامة الصلاة، والمذي يدل على ذلك مسالك كقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَى لا تَكُونُ فَتُنَةً وَيكُونَ اللَّذِينُ كَلَهُ شَهُ وَالأَنْفَالَ: ٣٩) فأوجب الله تأليم حتى لا تكون فتنة وتكون العبادة خالصة لوجه الله من غير مشاركة.

المسلك الثاني قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الرُّكاتُـ (التوبية: ٥)
 أمر الله بالكف عن قتالهم وأخذ أموالهم بشرطين: النزام النوبة وإقامة الصلاة ولم يعتبر في
 الكف عنهم أمراً سواهما فعنى حصل الشرطان وجب الكف عنهم (١٦٠).

- المسلك الثالث: قول الرسول (أمرت أن أقاتـل الناس حتى يقولوا لا إلّـه إلا الله فإن قالوها فقد عصموا دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله) ، فالإقرار بالشهادة يوجب حقن الدماء وعصمة المال إلا بشرط حق الله في المال، ولا يقال هـذا الشرط منـع القول بالجبر والتشبيه فذلك ما لا يحتمله لفظ وحقها».

والمعيار الصادق والفيصل الفارق من تحقيق دار الكفر ودار الإسلام حـال مكـة والمدينة، إذ المعلوم من حال مكة قبـل الفتح أنـه لا يمكن فيها إظهـار كلمتي الشهادة ولا

<sup>(</sup>۱۳) يحيى بن حمزة: الشامل، مجلد ٢ ص ١٨٢.

إقامة الصلاة إلا عن تقية ، بينما المعلوم من حال المدينة بعد الهجرة إظهار كلمتي الشهادة وإقام الصلاة وإظهار جميم المعالم الدينية .

وقمد خالفنا المعتزلة إذ عولموا على ما يظهر في المدار من خصال كفرية كالجبر والتشبيه، والمختار عندنا ظهور الشهادتين وإقام الصلاة فقط.

ولا عبرة بالكثرة في اعتبار الدار، إذ المعتمد في تحديد ذلك ما كنان من حال مكة والمدينة فإنهما أصلان عظيمان فيما نحن بصده.

والغرض من هذا التقسيم الحكم على مجهول العين من ساكني الدار، هل يجري عليه أحكام الكفر من تحريم مناكحة أو موارثة أو دفن في مقابر المسلمين أم أحكام الإسلام إذا لم تكن هناك إمارة على إسلامه أو كفره؟

وقد حكي عن الشيخ أبي علي (الحبائي) أنه أثبت للفسق داراً إذا كمانت مختصة بالمذاهب الفسقية وهي البراءة من أمير المؤمنين ومعاداته كدار الخوارج، وذهب ابن مبشر إلى أن الدار دار فسق إذا ظهرت فيها المنكرات وسائر أنواع الفسوق والفواحش من غير إنكار ولا منم.

والمختار عندنا، وهو ما ذهب إليه أئمة الزيدية وجماهير من المعتزلة أنه لا معنى لاختصاص الدار بكونها دار فسق بدعوى اختصاصها بحكم تفارق به دار الإسلام، إن الاختصاص الدار إنما يتلقى من جهة الشرع ولا مجال للعقل في إثبات شيء من هده الأمور» ولم تقم دلالة شرعية إلا على إثبات دار الكفر ودار الإسلام، أما إثبات دار للفسق فلم تقم عليه دلالة، ولا يقال اليس الفساق متعيزين في أنفسهم بأحكام مخصوصه عن ساله ر المسلمين كما يتميز الكفار بأحكام مخصوصة، قلنا لم يحصل توقف إلا على ثبوت دار الكفسق دوار الإسلام، وهذا ولا تتميز دار الفسق عن دار الإسلام من أحكام كتحليل المناكحة والموارثة والدفن في مقاير المسلمين وأكل الذبيحة، فلا وجه لإثبات دار للفسق شهادتهم وعدم المصلاة عليهم إذا ماتوا ولا الإنقياد لأوامرهم إذا كانوا أمراء أو حكاماً، وردنا أما المعاداة والبراءة فليس بحكم تختص به الدار، ثم أنه يكفي العزم على موالاة أواليراءة من أعدائه بالإطلاق دون تخصيص أعيان، وأما المسلاة غلى موالاة بأواطلاق دون تخصيص أعيان، وأما المسلاة غلى موالاة بأواطلاق دون تخصيص أعيان، وأما المسلاة فنه والمسلاة منا أعدائه والإمامة لأمر غير الفسق وهكذا القول في سائر الأحكام.

والذين اعتبروا الكثرة والشوكة في الحكم على الدار قالوا بدار الوقف وهي التي يكون فيها مؤمنون وكفرة ولا إمرة لفريق على آخر إذ توقفوا في الحكم عليها، فيان رجد ميتاً لا يعلم حاله وقفوا في الحكم عليه وكذلك القول في سائر الأحكام من مناكحة وموارثة.

والذي عليه أثمة الزيدية وشيوخ المعتزلة أن لا معنى لإثبات دار الوقف ومعتمدنا أنه لم تدل عليها دلالة شرعية وليس لها حكم يكون دلالة عليها .

في حكم المقام في دار الكفر أو التوقف به: ولا خداف في جواز دحول دار الكفر لتجارة أو أداء رسالة على أن يلتزم المقيم بأن يكون متميزاً في نفسه عن أهلها وأن يشتهر بذلك إما بعلم أو بدين، أما إن لم يكن متميزاً وصار متمرضاً لإجراء أحكام الكفر عليه فلا يحل له المقام أو التوقف حتى وإن كان في ذلك مكرهاً لأنه لا يصح أن يضع نفسه موضع الشبهات، يقول الرسول: (من كان يؤمن بالله واليوم الأخر فلا يقفن موقف التهم) ولا تهمة اعظم من إيهام الكفر على نفسه.

ويصح للعلماء والأفاضل الـوقوف في الـدور الكفريـة لأن في وقوفهم إعـزازاً للدين وتقويماً لكلمة الإسلام، وكيف لا والرسول أقام في مكة صابراً محتسباً.

كذلك لا مانع من الوقوف أو الإقامة في بلد فيه بعض خصال الكفر كالجبر والشبيه إذا كان مقامه أو توقفه لغرض صحيح وليس عليه شيء من وجوه القبح . حتى وإن اضطر إلى السكوت عن إنكار المنكر لأن الكف عن منعه ليس دلالة على الرضا إذا كان معذوراً في ترك النكير عليهم .

ونسب إلى القاضي عبد الجبار وإلى بعض الزيدية والمعتزلة تحريم المقام في بـلاد الظلم والجور والغلبة وبرروا رأبهم هذا بتبريرين:

الأول: لأن في المكاسب قوة لهم، والتقوية لهم محظورة.

الثاني: اختلاط الاموال حين يأخذها الظلمة من غير حلها ويضعونها في غير وجوهها، فيإذا كانت الأموال مختلطة حرم المقام في بلد الظلمة وأهل الجور.

وردنا أن المقيم في بلد الظلمة لا ينفك عن أحد حالين.

الأول: أن يكون بحيث لا يكون التكسب وتحصيل أسباب المعاش في هذه البلدة إلا بالدخول في الحرام والوقوع في المحظور، فإذا كان كذلك وجب عليه لا محالة الخروج من حيث إنه لا ينفك عن الوقوع في المحظور وتناول الحرام إلا بالخروج فيجري الخروج مجرى اعتزال المحظور وترك الحرام.

الثاني: أن يكون بحيث يمكنه التكسب وتحصيل أسباب المعاش دون أن يقع في شيء من الأمور المحظورة أو إلى تناول شيء من الأموال المحرمة، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يجوز له الوقوف في البلد مع اعتزال السلاطين الظلمة فلا يضيره ظلمهم.

أما القول بتحريم المقام في بلاد الظلمة لأن في التكسب إعانة لهم على ظلمهم ، والإعانة على الظلم محظورة ، فهذا قول فاسد ، لأن الإعانة لهم إنما تكون في التمكن مع القصد، وليس مجرد التكسب إعانة لهم ، فإن قيل يأخذ الظلمة الأموال من أهل المكاسب ولا يمكن لهؤلاء منهم إلا بالإنتقال عنهم ـ ثم يستعينون بها على ظلمهم ، قلنا غرضه من التكسب حفظ النفس والعيال من التلف مع الكف عن الأمور المحظورة فلا وجه ولا يجب الإنتقال (10.

# خامساً: في النبوات:

البعثة فعل من أفعال الله، وما كان من فعل الله فهو حسن، فبعثة الأنبياء حسنة، لأن فيها مصالح للخلق عظيمة وحتاً على فعل الواجبات العقلية وتذكيرهم بناله وتخويفهم بأحكام الأخرة، ولذا فإنها واجبة على الله والمعتمد على وجديها هو أنها لطف في فعل الطاعة، وبلزم أن يكون المبعوث حاصلاً علم صفات تؤهله لاداء المعثة منها:

أن يكون معصوماً عما ينفر من القبول منه.

ـ أن يكون مؤمناً بالله وملائكته ومن سبقه من الرسل وباليوم الآخر.

ـ أن يكون حاصلًا على زكاة الخلق وسماحة الطبع للصبو على أذى الخلق، ويلزم كذلك أن يكون المبعوث منزهاً عن أمور لا تليق بأداء الرسالة، وهي على ثلاثة أضرب منها ما يتعلق بأحوال التبليغ ومنها ما يرجع إلى الأفعال ومنها ما يتعلق بالخلقة.

أما ما يتعلق بأحوال التبليغ فأمور ثلاثة:

 ١ - تنزيه عن الكتمان فيما يتعلق بالتأدية للأمور الدينية والمصالح الشرعية، لأن الغرض من بعثته إرشاد الخلق إلى مصالحهم.

<sup>(</sup>١٤) المرجع السابق ص ٩٠ والرأي الآخير الذي ينتقده هو رأي يحيس بن الحسين.

- ٢ ـ التنزيه عن الكذب وإلا جاز ألا يوثق بجميع ما جاء به من الشريعة.
  - ٣ ـ تنزيهه عن التحريف والتغيير والتبديل في جميع ما يبلغه .
    - وأما ما يرجع إلى الأفعال فأمران:
- ١ \_ تنزيههم عن الكبائر من المعاصي وإلا سقطت منزلتهم لدى أقوامهم.
  - ٢ ـ تنزيههم عن الصغائر بشرطين:
  - أ ـ ألا تكون الصغيرة متعلقة بالتبليغ والتأدية عن الله .
- إلى المخيرة مستخفة لقدرة محطة من شأنه نحو سرقة (بصلة) أو تطفيف (حبه)
   فهذه الأمور وإن كانت صغائر فإنه لا يجوز صدورها عنهم.
- أما ما عدا ما ذكرناه من الصغائر فإن تجويز صدورها منهم لا يمنح من القول بنبوتهم، وقد ورد الشرع بتجويزها عليهم كما قال تعالى: ﴿عَفَا اللهُ صَلَّى لَمَ أَوْنَتَ لُهُمْ﴾ (التوبة: ٤٣) وقال: ﴿لِينْفِر لَكَ اللهُ ما تقدمَ من ذَنْبُكَ وما تَأْخُرُ﴾ (الفح: ٢).
  - وأما ما يرجع إلى الخلقة فعلى وجهين:
- 1 ـ أن يكون منفراً بكل حال مثل قبح الصورة وشناعة الخلقة وتشويه الحمالة من الأمراض
   والعلل المنفرة نحو البوص والروائح النتة، وأن يكون منزهاً عن الجنون والصرع
   وخبال العقل.
  - ٢ ـ أن يكون منفراً في حال دون حال وهذه أمور ثلاثة :
- ا\_يكون صغر السن منفراً إذا انضم إليه نقصان العقل وضعف التمييز، فأما إن كان كامل
   العقل جيد التمييز كان ذلك أعظم في الأعجوبة، وأدعى إلى إيمان القوم.
  - العمى والصمم إذا كانا مؤثرين في التنفير، قاما إذا لم يتعلقا بالتنفير فلا مانع
     من تجويزها عليهم.
  - جــ الشعر إذا كانت معجزته الفصاحة والبيان والبلاغة، إذ أن ذلك يقلح في معجزته ولذا يجب تنزيهه عن الشعر (١٠).
    - ويستحيل وقوع الكبائر من الأنبياء، ولنا في تقرير ذلك مقامان:

 <sup>(</sup>١٥) ﴿ وَمِا عَلَمْتُكُ الشَّمْرِ وَمَا يَبْنِي لَه . . . ﴾ (يس: ٢٥) والتنزيه عن الشعر لأن أحسن الشعر أكذبه
والكذب متمارض مع الرسالة ﴿ . . وأَنَّهُمْ يُعُلُونَ مَا لا يُفْعُلُونَ ﴾ .

#### المقام الأول - عقلي: وفيه مسلكان:

مسلك برهاني: أن تجويز وقوع الكبائر عليهم يؤدي إلى التنفير منهم عدم الإصغاء لأقوالهم وإلى الإستخفاف بهم وإسقاط منازلهم وحط ما رفع الله من قدرهم، وسلك قياسي: أن فاعل الكبيرة عمداً تبطل شهادته، ومن تبطل شهادته أولى أن لا يموثق في دعوته، ذلك أن ارتكاب الكبائر مسقط للعدالة.

المقام الثاني ـ نقلي: لقد أثنى الله عليهم وخصهم بالتعظيم في قول تعالى: ﴿ وَإِنْهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الغَيْراتِ وَيَدْعُونَنَا رَغِبًا وَرَهِبًا وَكَانُـوا لنا خَاشِمِينَ﴾ (الأنبياء: ٩٠)، وكذلك في قوله: ﴿ وَجَمَلْنَاهُمُ أَنْمَةً يَهْدُونَ بِالْرَنَا وَأَوْخَيْنًا إليهِمْ فَعْلِ الغَيْرِاتِ﴾ (الأنبياء: ٧٧).

والمتفق عليهم أنهم معصومون، ولكن الخلاف على وقت العصمة، ذهبت المعتزلة والزيدية والإمامية على أنها من وقت مولدهم ومنشأهم، وذهب أبو الهذيل وأبو علي إلى أنها زمن النبوة فقط، وقال آخرون منذ يلوغهم.

واختلفوا كذلك في فاعل العصمة على مذاهب ثلاثة :

١ ـ أكثر أهل النظر أن فاعلها هو الله .

٢ - ذهب فريق إلى أن العصمة من الأنبياء أنفسهم، فمعنى قولنا أن النبي معصوم
 إن الله أخبر عن كونه معصوماً.

٣ ـ وقال قائلون إنها من جهة الله ومن جهة الأنبياء معاً.

والمختار عندنا أن الله تعالى هو المتولي للعصمة وأنه الفاعل لها، وهذا هـو الأظهر من قول الزيادية وجماهير المعتزلة. فـالله هو المتولي لإرسالهم بإكمال النبوة في حقهم، وإنما يكون كمالها أولاً بإظهار المعجزة عليهم لتصديقهم وثنانياً بوجوب عصمتهم ، قـال تعالى: ﴿وَلُولا أَنْ تُبْتَاكُ لَقَدْ كَدُتَ تَرْكِنَ الِهِمُ شَيْئاً قليلاً﴾ (الإسواء: ٧٤) وقال ﴿إِنّا أَعْلَمُناهُمْ بِخَالصةِ يَكُرى الدَّارِ﴾ (صَ : 27).

وقد ترتب على الخلاف في فاعل العصمة خلاف في كيفيتها، فمن قال إن فاعلها هو النبي ذهب في كيفية فعلها أحد مذهبين.

إما أن يمتنع النبي عن مواقعة المعاصي باختيبار من نفسه من غيـر أمر من جهـة الله تعالى، وليس معصوماً لأن الله أخير عن عصمته. أو أنـه يمتنع عن فعـل القبيح بنفسـه أيضاً لكنـه لا يستغني عن معونـة من جهـة الله تعالى .

ومن قال إن فاعلها هو الله تعالى اختلفوا في كيفية فعله على ثلاثة آراء:

الأول: أن الله يمنعهم عن فعل القبائح والإخلال بالواجبات بأن ينبههم على بينة التقوى والطهارة ويكون امتناعهم بنفس البينة فلا يكون لهم داع إلى القبائح وهذا فاسد، لأنه لو كان الأمر كذلك لما كانوا مستحقين على الواجبات والإنكفاف عن المقبحات مدحاً ولا ثواباً لأنهم مطبوعون على ذلك مجبولون عليه.

الثاني: أن الله يصرفهم عن المعاصي والقبائح بطريق الإلجاء ويصرف قـواهم عن الميل إلى المعاصي وموافقة الأهواء، وهذا فاسد أيضاً لنفس السبب السابق.

الثالث: أن يلطف بهم بالطاف خفية فيمتنعون عن مواقعة القبائح على وجه لولاه لما امتنعوا عن مواقعتها وفعلها، وهذا هو المختار وهو قول أثمة الزيدية وشيوخ المعتزلة (١٦).

# سادساً: في الإمامة:

يعرض يحيى بن حمزة في الفصل الذي عقده عن مقاصد الإمامة لمباحث أربعة: ما يصير به الإمام إماماً - الطريق إلى إمامة أمير المؤمنين - الكلام في التفضيل - الطريق إلى إمامة أولاده.

# ١ - ما يصير به الإمام إماماً:

لا يصير الرجل إماماً بمجرد صلاحيته للإمامة، بل لا بد من أمر وراء ذلك هو أحــد أمور ثلاثة: النص والدعوة والعقد.

أما النص فإن حصوله إما من جهة الله أو من جهة رسوله أو من جهة إمام الزمان.

والنص إما خفي أي لا يعلم المراد منه بالضرورة أو جلي يعلم المراد منه بالضرورة ولم يثبت النص الجلي أحد من أثمة الزيدية بينما أثبته الإمامية .

وكان أن النص الخفي طريق إلى إمامة الثلاثة ـ علي والحسن والحسين ـ فإن الدعوة طريق إلى إمامة من عداهم، وحاصل الدعوة عنـد الزيـدية أن يبـاين الظلمـة من هو أهــل

 (١٦) يذكر يحيى بن حمرة بعد ذلك الأدلة على نبوة المصطفى عليه السلام ومعجزاته وأوجه إعجاز القرآن. للإمامة ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويدعو إلى نفسه أتباعه.

ولم يوافق الزيدية أحد من المعتزلة في أن طرق الإمامة هو الدعوة إلا أبو على .

وأما العقد والإختيار فهو مذهب الصالحية من الزيدية وجماهير المعتنزلة والأشعرية والخوارج، أما الدعوة فلامعنى لها عندهم ولا تثبت بها الإمامة أصلًا.

ومعتمدنا في الدلالة على كون الدعوة طريقاً للإمامة إنما يكون بإيطال كون العقد والاختيار طريقاً إليها، فإن بطل العقد لم ييق إلا أن تكون الدعوة طريقاً للإمامة، وقبل إيطالها لا بد من بيان حاصلها، وحاصل العقد ثلاثة: العاقد والمعقود له وكيفية المقد.

أما العاقد فلا بد فيه من اعتبار أمرين: أحدهما العدد، وقد ذهب فريق إلى أن الإمام يصبر إماماً بعقد اثنين كالشهادة، وذهب آخرون إلى إتمام العقد بخسسة، إذ عقد عمر لأبي بكر برضى أربعة وهو خامسهم (أبو عبدة وسالم مولى أبي حليفة وبشير بن سعد وأسيد بن حصين) وإلى أن عمر قد جعلها شورى بين ستة أي أن خمسة بعقدون لسادمهم.

وأصا المعقود لـه فلا بـد فيـه من الإسـلام والتعبيـز والعـدالـة وأن يــوفق بسعيــه في المصالح .

وأما كيفية العقد فلا بند من اجتماع هذا العدد (اثنين أو خمسة فيختارون أحدهم ويفوضون الأمر إليه فتنعقد إمامته، أما رضى كل واحد على انفراد فلا تنعقد بذلك إمامة، والمعتبر فى ذلك عقد عمر لأبي بكر، وعقد عبد الرحمن لعثمان.

ومعتمدنا في إيطال العقد والإختيار طريقاً للإمامة هو العقل والسمع أما أدلتنا العقلية فهي:

١ - القول بالإختيار طريق للإمامة يؤدي إلى المحال، ذلك لأن الناس مختلف المذاهب والأغراض، وكل صاحب مذهب يدعي وجوب كون الإمام على مذهب، وأهمل كل بلدة يريدون أن يكون الإمام من أقاربهم وعشيرتهم، فيدعي كل منهم أن الذي اختاره أولى بالإمامة، وهذا يؤدي إلى الفتة، ولا تعقد بالفتنة إمامة قبت أن القول بالإحتيار محال.

٢ ـ أجمعت الأمة على أن الإمام خليفة الله وخليفة رسوله، فلو كانت الإمامة ثابتـة بالعقـد

- والإختيار لما كان الإمام خليفة الله ولا خليفة رسوله لأنهمــا لم يستخلفاه، وإنـمــا الأمة هـى المستخلفة .
- ٣- الإمامة ركن من أركان الدين وقاعدة من قواعده بل هي أعظمها وأقواها فيجب ألا
   تكون موكولة إلى رأي الأمة وتوفيضها، كما أن أركان الإسلام كالصلاة والصوم والزكاة
   والحج ليست موكولة إلى أحد ولا يمكن تفويضها إلى رأى أحد واختياره.
- 4 ـ لو جاز "إثبات الإمامة بالإختيار لجاز إثبات النبوة بها، فكل واحد منهما من الأسرار الغيبية التي لا يمكن إطلاع الخلق عليها.

## وأما الأدلة السمعية فهي:

- ١- ما كان الرسول يخرج من المدينة أو غيرها إلا ويستخلف عليها من يقوم بمصالحها الدينية والمدنيوية، وما كان يدع ذلك لاختيار أهل المدينة، ومعلوم أن السبب في الاستخلاف هو أنه عليه السلام لا يمكنه في غيبته سياسة بلده، وإذا كان هذا المعنى ثابتاً في غيابه المؤقت فالمعنى فيه بعد الموت أولى وأبلغ، موضع الحجة هو أن الرسول لم يفوض أمر الأمة إلى رأيهم ولا أوكلهم إلى اختيارهم، وإذا كان استخلافه واجاً كان الاختيار باطلاً.
- المعلوم من حاله أنه ـ عليه السلام ـ كان يسوس أمته كما يسوس الوائد أولاده قائماً
   بمصالحهم حريصاً عليهم بالمؤمنين رؤوف رحيم . فكيف يدعهم هملاً دون تبيان في أجل أمورهم وهو الإمامة.
- ٣- والمعلوم من حاله عليه السلام بيان أحكام الشريعة مفروضها ومسنونها وآدابها حتى شرع كيفية قضاء الحاجة والاستنجاء والمسح على الخفين، ولا شك أن الإمامة أعظم من هذه الآداب والسنن، وإن كان عليه السلام لم يبخل ببيان هذه الأحكام فكيف يقال إنه ـ عليه السلام ـ خرج من الدنيا ولم يبين أمو الإمامة.

وإذا كان الله بعد استيفاء جميع الأحكام قد أنزل على رسول. ﴿اليُّومُ أَكُملُتُ لَكُمْ وِينكُمْ. . . ﴾ فإن الإمامة لا بدمبينة حتى يكتمل الدين.

على أن ذلك لا يعني القول بالنص الجلي، فإن أحداً من أثمة العترة وعلماء الزيدية لم يثبته جلياً وإنما أثبتوه خفياً، ولو كمان نصاً جلياً لكان كمل واحد من الصحابة لا يخلو حاله إما من العلم به أو عدم العلم، فإن دفعوا النص مع علمهم به لكان ذلك حكماً بردهم وفساد أيسانهم وعصيان رسولهم، ولم يثبت في أي أمر من الأمور عصيانهم له، كيف وقمد كان عليه السلام يكرمهم ويودهم ويعظهم حالهم، إنهم لو علموه نصاً جلياً لإستحال عليهم مخالفته وهم صحابته، وإن لم يعلمه أحد من الصحابة لكان القول بالنص الجلي محالاً، إذ كيف يكون جلياً ولم يعلمه أحد.

ولما ادعت الإصامية النص الجلى أداهم هذا القدول إلى طعنهم في الصحابة وتفسيقهم وإكفارهم، والذي ذهب إليه علي وأصحابه عدم ادعائهم النص الجلي، وإنما ذهب الأكثر من علماء المترة وأكابر أهل البيت إلى القطع بسلامة أحوال الصحابة من الكفر والفسق، وأن مخالفتهم النصوص وإن كان خطأ فإنه لا يوجب كفراً ولا فسقاً في حقهم، ولا يقطع الموالاة، وهذا هو المختار عندنا.

عود إلى ما تعتمده المعتزلة والصالحية من الزيدية والأشعرية والخوارج، إن أقوى حجة لهم هي دعوى الإجماع، ذلك أنه حسب دعواهم لم يختلف الصحابة يرم السقيقة في تقرير أسر الأمة بالإختيار ولم يصارض في ذلك أحد منهم ولا تردد فيه، وإنما كان نردهم واختلافهم في ترجيح رجل على غيره في أهلية الإمامة وصلاحيته لها، فأما مبدأ الإختيار فقد أجمعوا عليه ولم يذكروا في السقيفة إلا وجوه الترجيح، فلو كان الإختيار باطلاً لما أجمعوا عليه كمبدأ لنصب الإمام.

وردنا لا نسلم بدعوى الإجماع مع ما حدث يوم السقيفة من اضطراب وتأخير أكابر الصحابة من الحضور، وكيف انعقد منهم إجماع على الإختيار وعمر نفسه هو القائل (كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد إلى مثلها فـاقتلوه) وفي هذا ما يدل على أن ما وقع كان من أجل قطع الخصومة ودرء الفتة.

والقول بالإجماع لا بد أن يستند إلى أحد وجوه:

 ١- أن يكون صادراً عن قبول، وإنا نعلم أنهم لم يصرحوا على ألستهم يوم السقيفة أن الإختيار هو طريق نصب الإمام ولا نطقوا بذلك أصلاً.

<sup>(\*)</sup> يذكر يحيى بن حمزة أنه في حداثة سه كان متوقفاً عن المحكم في حال الصحابة من غير إقدام على إكفار وتضيع المحتاج في تاليف هذا الكتباب (كفار أو تفسيق تم بدأ الله أن يشرح صدره وينور بصيرته بشاتهم قلما شرع في تاليف هذا الكتباب (الشمار) ووقف على سرة الأنمة وما كان من رايهم في الصحابة لم يجد شهم إلا تنظيمهم مع ما انفسم إلى ذلك من الأدلة القاطمة ققطع أنما جرى منهم من مخالفة التصوص لا يوجب كفراً ولا نسقاً ولا يقطع والا.

٢ \_ أن يكون صادراً عن فعـل ويقرون على أن مـا فعلوه إجماعـاً منهم، ولكن هـذا الفعل \_ وهو الإختيار ـ لم يصدر إلا عن بعضهم وسكت الباقون فضلًا عن المتغيين، ولا ينسب إلى ساكت قول، فكيف يقال إن الإختيار مجمع عليه ولم يصدر من جهتهم قول ولا فعل.

٣ ـ ولا يقال إن السكوت دليل الرضى لأن السكوت محتمل للأمرين معاً ما دام لم يصدر من جهة الساكت ما يشعر كونه راضياً من قول أو فعل. والحال في اختلاف الناس وتنازعهم في العقد لأبي بكر كالحال في تنازعهم في معاوية في أيام الحسن، فإن قيل بصحة العقد لأبي بكر يلزم القول بصحة العقد لمعاوية والقضاء بإمامته (١٧) وهذا لا يقول به متدين، ولا يقال إن اختلافهم كان في المختار لا في الاختيار، لأنا لا نسلم بالإجماع على الإختيار،

وقد ذهب الخوارزمي إلى أن الدافع إلى الإختبار دفع الضرر، ذلك أنه إذا كان الضرر لا يندفع إلا بتولية من يدفعه عنا فقد وجب علينا توليته، فلو أن قرماً أحاط بهم بعض الأعداء وغلب على ظنهم أن لو فوضوا الأمر لواحد منهم سلموا من العدو فإنه يلزمهم توليته.

وقد فعـل أصحاب رسول الله يوم مؤتة ذلك إذ ولوا عليهم خالداً ولم ينكر الرسـول عليهم ذلك.

والرد على ذلك أن هذا مبني على أن الإمامة طريق وجوبها العقل، وإنما نحتاج إلى نظر العقل إذا لم يكن ثمة نص، أما إذا كان ثمة منصوص عليه فلا حاجة بنا إلى نظر العقل، وإن أصحاب مؤتة إنما اجتهدوا لما عدموا المنصوص عليه من جهة الرسول بعد أن قسل ثلاثتهم من المنصوص عليهم واحداً تلو الآخر، فثبت بطلان ما عول عليه الخوارزمي من كون الإجتهاد طريقاً للإمامة، إذ لا اجتهاد مع وجود النص.

وإذا ثبت بطلان الاختيار طريقاً للإمامة لم يبق إلا طريق الدعوة في غير الثلاث(١٨)،

<sup>(</sup>١٧) لا أوافق يحيى بين حدة على قوله بشائل الموقفين في الطقد لكل من أبي بكر ومعاوية، فبصرف النظر عن الغرق الشاسع بين الشخصيين في نظر المسلمين، فإنه حتى لوسلمننا بدعوى الشيعة أكاد عنه عن المسلمين المسلمين المسلمين كل المحتى المسلمين ال

<sup>(</sup>١٨) على والحسن والحسين.

والناس بصدد الأمور التي يحتاجون فيها إلى الإمام مختلفون على مذاهب:

أ- مذهب الإسماعيلية أو التعليمية الذين ادعوا أن وجه الحاجة إلى إمام من أجل تعليمهم المعارف الإلتهية وإرشادهم إلى الاسرار المدينية وتعريفهم بالأحكام الشرعية، وقولهم هـذا مبني على بطلان النظر والتعليم من غير الإسام الذي هـو وحده عندهم مصدر العلم، وهـذا باطل لا طريق إلى شيء من المعارف الدينية إلا بالنظر والإستدلال، والقول إن المعارف كلها متلقاة من أفواه الأئمة يؤدي إلى إبطال النظر وذلك خطأ وضلال.

ب - مذهب الإمامية أو الإثني عشرية وقد ذهبوا إلى أن وجه الحاجة إلى الأثمة لكونهم
 الطافأ في فعل الواجبات والإنكفاف عن المقبحات.

وقولهم هذا تطبيق لفكرة اللطف المعتزلية على أصل الإمامة، ولو كان وجه الحاجة إلى الإمامة لكونه لطفاً، فكيف يكون ذلك وإمامهم غائب؟

جــ مذهب أثمة الزيدية وشيوخ المعتزلية ومحقعي الأشعرية وهــو أن وجه الحاجة إلى الإمام من أجل القيام بأمور شرعية، وتنقسم هله الأمور والأحكام إلى مــا لا يقوم بــه غير الأثمة وإلى ما يمكن أن يقوم به غير الأثمة لكونهم أحق إن كانوا ظاهرين، أما ما لا يقوم به غير الأثمة فأمور:

١ ـ ما يتعلق بإجراء العقوبات نحو إقامة الحدود والقصاص.

- ما يتعلق بأموال وهذه على وجهين: ما يكون متعلقاً بتوزيمها نحو قسمة الغنائم
 وصرف أموال الفيء، وما يكون متعلقاً بجمعها نحو أخذ الزكاة.

٣ ـ ما يتعلق بإظهار شعائر الإسلام نحو إقامة الجمع.

٤ .. ما يتعلق بجانب جهاد العدو وحفظ البيضة وكف الظلمة عن الظلم.

٥ ـ وجوب إنفاذ أمره في كل ما أمر به مما ذكرنا من أمثلة .

أما ما عدا ذلك من أنواع الإجتهادات في العبادات وأمور المعاملات من بيع وشراء وإجارة ونكاح فإنها ليست من مهامه.

وأما ما يقــوم به غيــر الأثمـة ولكن الأثمــة أحق بالقيــام به عنــد ظهورهـم نــــو الأمــر بالمعروف والنهي عن المنكرات الظاهــرة وغير ذلك من الآداب والتعزيرات التي يستحقهــا الحناة فإنها موكولة إلى آحاد الناس ممن له تميز وولاية وإن لم يكن إماماً (١٩).

#### في بيان ما يبطل الإمامة:

الأمور الطارئة بعد انعقاد الإمامة على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول:

مبطل لإمامته بكل جال مما هي في إبطالها على وجهين:

عقلمي: نحو ما كان متعلقاً بفساد الأعضاء والحواس بحيث لا يتمكن معه من الإيراد والإصدار ونحو فساد العقل بالجنون.

وسمعي: وهو ظهور الكفر والفسق.

واعتبرنا الأول عقلياً لأن كل ما كان ملاكه العقل استحال من جهة العقل التكليف به مع فقد شرطه، واعتبرنا الثاني شرعياً لأنه يستحيل التصرف في أحكام الإمامـة من جهة الشرع، إذ لا تنعقد الإمامة لفاسق وتبطل بتطرق أو طروء الفسق عليه.

# الضرب الثاني:

ما لا يكون مانعاً عن الإمامة بكل حال، وهذا بدوره على وجهين:

الوجه الأول: الغلبة والقهر من الكفار والبغاة .

الوجه الثاني: خذلان الخلق عن نصرته وتقاعدهم عن النهوض معه. فهذان الأمران ليسا مبطلين للإمامة ولا مزيلين لها بعد انعقادها.

الضرب الثالث:

ما يكون مانماً منها في حال دون حال: وهذا نحو الأمراض والملل فإن انتهت بها الحال إلى المنع من القيام بأمر الخلق فهي مانعة وإلا فلا، ويعد في هذا الفسرب الكفر والفسق في الباطن فإنهما إن ظهرا كانا مانمين .

والقائلون بأن طريق الإمامة هو العقـد قالـوا: إذا فــق بطل العقـد(٢٠) فإذا تـاب لـم

<sup>(</sup>١٩) يحيى بن حمزة: الشامل مجلد ٢ ص ٢٥١ ـ ٢٥٣.

 <sup>(</sup>٢٠) أعتقد أن في هذا القول تعميماً غير دقيق لأن بعض القاتلين بالعقد لا يبطلون إمامة الإمام بالفسق،
 وإنما تبطل في رأيهم بالكفر البواح فقط.

يكن إماماً ولا ينف شيء من تصرف حتى يعقد له ثانياً، كما كان في مبدأ الأمر، أما الفائلون بأن طريق الإمامة هو الدعوة كما هو مذهبنا فإنه بتوبته لا بحتاج في تقرير إمامته إلى دعوة ثانية لأن إمامته قد انعقلت بالدعوة الأولى، وطروء الكفر أو الفسق إنما يكونان مانعين له عن التصرف لا غير، فإذا تاب وأصلح عاد تصرفه نافذاً كما كان له من قبل من غير حاجة إلى تجديد دعوة (٢٠٠).

# ٢ ـ الطرق الدالة على إمامة أمير المؤمنين:

فرق الزيدية على اتفاق في القول بإمامته بعد الرسول وإن اختلفت في التفاصيل:

- الجارودية: ويقولون بالنص في الأئمة الثلاثة (علي والحسن والحسين) والمدعوة والخروج فيمن عداهم، ومنهم من ذهب إلى أن النبي نص على علي ونص علي على الحسن والحسين.
- لصالحية: طريق الإمامة العقد وتصح يعقد رجلين من أفاضل المسلمين ويقولون بإمامة المفضول ويثبنون إمامة الشيخين، ويتوقفون في أمر عثمان.
  - ٣ ـ العقبية: أصحاب محمد بن عبد الله العقبي: الإمامة صالحة في جميع ولد علي (٢٢).
    - ٤ ـ الجريرية: يقولون بمقالة الصالحية خلا أنهم يكفرون عثمان.
- الصباح بن القاسم: يوافقون الجارودية غير أنهم يكفرون الشيخين والجارودية تفسقهما.

أما الأدلة المعتمدة الدالة على أميرالمؤمنين فهي عندنا تفيد النص الخفي لا الجالي، ونعني بالنص الجلي أن المراد من قصد صاحب الشريعة معلوم بالضوروة، ونعني بالنص الخفي أن المراد منه غير معلوم بالضرورة وإنما يحصل المقصود منه بالنظر والإستنباط كما هي الحال في سائر الأمور النظرية (٢٣٦)، وأما هذه الأدلة فهي قوله تعالى:

ر ۱۱ روسان يو منا على علو العلوية علما تو بني على على المسل وم ينب والويسان و وسهم الم على ينب والمهم الم علم

<sup>(</sup>٢٣) لا أدري كيف عد العقبية من فرق الزيدية مع أن رأيها هـذا قد يـدرج الكيسانيـة إلا إن قصد أولاد علي من فاطمة.

<sup>(</sup>٢٣) المرجع السابق: ص ٢٥٩.

﴿ إِنَّمَا وَلِيُكُمُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقيمونَ الصَّلاة ويُؤتونَ الزَّكاةَ وهُمْ راكِمُونَ ﴾ (المائدة: ٥٥).

معنى الولي هو الأولى بالتصرف كما في قوله تعالى: ﴿مَاوَاهُمُ النَّارُ هِي مَوْلَاكُمُ﴾
أي أولى بكم، فيكون المعنى: الأولى بتدبير الأمة والتصرف فيها، أما حمل الولي على
الناصر فهو فاسد إذ الولاية بمعنى النصرة عامة في حق المؤمنين بينما الآية تخص من
تصدق وهو راكم، وقوله تعالى ﴿وهُمْ راكِعُونُ﴾ أما أن يكون حالاً أو استثنافًا، والإستثناف
باطل لوجهين: كما جرى ذكر الصلاة وهي مشتملة على الركوع كان ذكر الركوع تكراراً بلا
فائدة فيه، ثانيًا: إذا قلت: رأيت زيداً وهو راكب فالمعنى ركوبه ولـذا يجب حمل المعنى
على الحال.

يوم الغدير وقول الرسول: (ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا بلى يا رسول الله، فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه...) أجمعت الأمة على صحة الحديث غير أن الزييدية تثبت به إمامته وسائر الفرق تثبت به فضله، مرة أخرى المولى بمعنى الأولى بالتصوف إذ لا معنى للحديث إن أثبت به النصرة، وقيد احتج به علي يعوم الشيوري، وإذا كنان معنى المولى هو الأولى بالتصرف كما في قول الرسول: (إذا نكحت المرأة بغير إذن وليها..) أي المتدبر أمرها - فإنه يلزم عن ذلك القول بإمامته.

حديث المنزلة: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) هذا الخبر مرتب على قولين:

أحدهما: أن الحديث يثبت لعلي جميع المنازل الثابة لهارون كاستحقاقه للقيام مقامه بعد وفاته لو أنه عاش بعده

وثـانيهما: قـال تعالى حـاكياً عن قـول موسى لهـارون: «اخلفني في قـومي، وهـذا يقتضي حصول الولاية لهارون حال غياب مـوسى، فحال أميـر المؤمنين كحال هـارون في جميع المنازل عدا النبوة.

أخبار كثيرة رويت عن الوسول في حق علي (سلموا على علي بإمرة المؤمنين) قوله لعلي: (أنت سبد المؤمنين وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين) (هذا ولي كل مؤمن ومؤمنة)، (أنت أخي ووصبي وخليفتي من بعدي وقاض ديني) هكذا اشتركت أخبار كثيرة في معنى واحد هو تقرير إمامته بعد الرسول، وهذه المسالك من أقوى ما يعتمده أصحابنا في تقرير إمامته. ولا عبرة بالمسالك الفاسدة التي تكلفتها الإمامية لإثبات إمامته نحو حمل أولي الأمر بتخصيصها لعلي في قولم تعالى: ﴿ وَأَطِيمُوا الله وأَطِيمُوا الرَّسُول وأولى الأمر منكُمُهُ أو إضافة الشهادتين إلى حديث الغدير أو القول في نهاية الحديث هو وصيبي وخليفتي من بعدي وإنما مقصدهم الوحيد من دعوى النص الجلي الطعن في الصحابة وتفسيقهم وإكفارهم، ولا حجة لهم في استنادهم لقول الرسول: من خرج على إمام الحق فهو فاسق، لأن علياً لم يقم بالإمامة أصلاً حتى يعد الخروج عليه فسقاً، وإنما المشهور عن أمير المؤمنين الترضية والترجم عليهم وموالاتهم وهذا هو المختار عندنا.

# ٣ ـ الكلام في التفضيل:

مدّهب أثمة العترة وعلماء الزيدية أن أمير المؤمنين أفضل الصحابة وممن قال بأفضليته من الصحابة الزبير وحديقة بن اليمان وجابر بن عبد الله وعمار وسلمان وأبـو ذر والمقداد.

وأفضليته ثابتة بآيات من القرآن خمس:

﴿ قُلْ لا أَسَالَكُمْ عَلِيهِ أَجْرًا إِلاَّ المُودَّةَ فِي القُرْبِي ﴾ (الشورى: ٢٣).

وْفَإِنَّ اللهُ هُوَ مُولاكمٌ وجبريلُ وصالحُ المُؤْمِنِينَ﴾ (التحريم: ٤).

﴿إِنَّمَا وَلِيْكُم اللَّهِ وَرَسُولُه . . . ويُؤتُّونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِمُونَ﴾ (المائدة: ٥٥).

﴿وَتَعْمِهَا أَذَنُ وَاعِيَّةً﴾ (الحاقة: ١٢) (سألت الله أن يجعلها أذنك يا علي) قال علي: فما نسبت بعد ذلك شيئاً أبداً.

آية المباهلة: ﴿ فَقُلُ تعالُوا نَدُجُ . . ثُمَ يُتَهِل فَتَجَعل لَغَنَة اللهِ على الكاذِبينَ ﴾ (آل عمران: ٦١) والذي يدل على فضله من جهة الأخبار كثيرة نتخير منها أموراً خمسة :

خبر الطير: (اللهم اثنني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هـذا الطيـر) حين أهدى إليه طائر مشوي فجاء على .

حديث المؤاخاه: آخى بين الصحابة ثم آخى النبي بين نفسه وبين علي. حديث الراية (لأعطين الراية غذاً رجلاً يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله، كراراً

<sup>(</sup>٢٤) النفسير السني للابعة لا أسالكم على دعوتي لكم إلى الإسلام أجرأ وإنما أن تراعوا قرابتي لكم، وحتى إن حملت الآية على وجوب مودة أقرباه النبي فإنها علمة في آله وليست خاصة في على .

غير فرار) فأعطاه لعلى فاقتحم باب الحصن.

خبر ذي الثدية وقول الرسول (يقتله خير الخلق).

خبر عن عائشة إذ أقبل أمير المؤمنين فقال النبي: (هذا سيد العرب، فقالت عائشة: ألست أنت سيد العرب يا رسول الله؟ قال (أنا سيد المؤمنين وهذا سيد العرب).

النوع الثالث: أمور علمية وعملية:

أما العلمية فهو أعلم الصحابة وقال فيه الرسول: أنا مدينة العلم وعلي بابها وقـوله: أقضاكم على .

وأما العملية فسيقه للإيمان وهو أكثر الصحابة جهاداً، ومن الأمرر العملية ما يتصل بشخصه فهو أقرب الناس إلى النبي ولا يقال العباس لأن عبد الله وأبـو طالب شقيقان بخلاف العباس، ولم يكن لأحد من الصحابة أولاد من بنات النبي غيره.

إلى إمامة أولاده:

أ - الطريق إلى إمامة الحسنين: قول الرسول: (الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا) ذلك هو معتمدنا في التنصيص على إمامتهما.

ب- الطزيق إلى إمامة أولادهما: الدعوة والخروج، يقول تعالى ﴿ومِنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مَمْن دعا إلى الله وَعَبل صالحاً ﴾ (قصلت: ٣٣) ويقول أيضاً: ﴿أَدُعُ إلى سيسل وربَّكُ بالمِحْكَمة والمؤعظة الحسنة ﴾ (النحل: ١٢٥). وقد سبق الكلام على أن الدعوة معتمد الزيدية إلى الإمامة وإلى بطلان القول بالعقد والإختيار.

هذاً ولا حجة للإمامية في دعواهم تخصيص الإمامة في أولاد الحسين وأنها في الأعقاب من الأب إلى ابنه ولا تتقل إلى الأخ بعد الحسن والحسين، فذلك منهم محض تكلف لا أساس له من عقل أو شرع.

سابعاً ـ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

قولنا للشيء إنــه معروف يفيــد أن فاعله يعلم حسنــه ويدل عليــه، ومعنى قولنــا عن الفعل إنه منكر أن فاعله يعرف قبحه ويدل عليه.

ومتى أطلق الأمر بالعروف فإنه يفيد أموراً ثلاثة :

١ - القول الدال على طلب تحصيل المعروف.

٢ ـ أن يراد به إظهار الكراهة لترك المعروف أو الإخلال به.

٣ \_ أن يراد به حمل الغير على فعل المعروف ومنعه من الإخلال به (٢٥).

وأما النهي عن المنكر فإنه يفيد عن إطلاقه أموراً ثلاثة هي

 ١ ـ القول الدال على المنع من الفعل وهذا هو السابق إلى الأفهام. عكس ما ذكرنا في المعروف.

٢ ـ أن يراد به إظهار الكراهة لفعله أو الإقدام عليه .

٣ . أن يراد به حمل الغير على ترك المنكر ومنعه من فعله.

ولا خلاف لدى العقلاء من حسن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلاً كما أنه لا خلاف في وجوبهما شرعاً، والإمامية يخالفون في ذلك إذ لا وجوب عندهم إلا عنـد ظهور الإمام.

ووجه الوجوب العقلي عند أبي علي أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لطف هو إن الواحد منا إذا أمر بالمعروف أقرب إلى فعله كما أنه في نهي الغير عن المنكر ما يكون الواحد منا أقرب إلى الانكفاف عنه.

وأما الأدلة على وجوبهما شرعًا فالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ وَلِنَكُنْ مِنْكُمْ أَلَمَّ يُدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْسُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيِنْهُونَ عَنِ المُنْكَرِكُ (آل عموان: ١٠٤) وقوله: ﴿ كُنْتُمْ عَيْرِ أَلَّهُ أَخْرِجِتُ للنَّاسِ تَأْسُرُونَ بالمَّمْرُ وَفِ وَتَهُوْنَ عَنِ المُنْكَرِكِ (آل عموان: ١١٠) وقوله تعالى: ﴿ لَعَنَ اللَّذِينَ كَفُرُوا مَن ينى إشرائيل على لسانِ داوُد وعيسى ابن مرْيم ذلك بما عصَّوا وكاتُوا يعتَدُون كانوا لا يتناهون عنْ مُنْكِرٍ فعلوهُ لبُس ما كانوا يفْعلون﴾ (المائلة: ٧٥، ٧٩).

وأما السنة فقول الرسول عليه السلام: (لتأسرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم) وقوله (لا يحل لعين ترى الله يعصى أن تطرف حتى تغير أو تهاجر).

والإجماع منعقد على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنما الخلاف في الأمور ثلاثة :

<sup>(</sup>٢٥) المرجع السابق ص ٢٦٩.

١ - هل يجب إذا ترتب عليهما مضرة شديدة؟

٢ - هل يجب على غير الإمام؟

٣ ـ هل يصح النهي عن المنكر بالضرب والحبس والقتل؟

والمختار عندنا أنه لا يجب أن يترتب عليهما مضرة شديدة وإن كان يحسن، وأنه فرض كفاية إن قام به البعض سقط عن الباقين، غير أنه لا يختص به الإمام، وأنه يجب التدرج من الحكمة والموعظة الحسنة إلى القول الغليظ إلى الضرب والتعنيف، وأبو علي الجبائي هو أول من قسم الأمر بالمعروف إلى واجب وغير واجب تبعاً للمأبور به فإن كان المسامور به واجباً فالأمر واجب وإن كان ندباً فندب، والواقع أنه يمكن تقسيم الأمر بالمعروف من عدة اعتبارات:

#### الاعتبار الأول:

ما يختص به المعروف في نفسه وهذا ينقسم إلى قسمين:

الأول: ١ ـ باعتبار حكمه إلى:

أ ـ واجب إذا كان المأمور به واجباً .

ب ـ وإلى غير واجب أو نافلة إذا كان المأمور به نافلة .

والثاني: باعتبار طريقه وهذا بدوره ينقسم إلى قسمين:

أ.. ما كان طريقه العقل كالمحسنات العقلية نحو قضاء الدين ورد الإمامة واصطنياع المعروف والإنصاف.

ب ـ وإلى ما كان طريقه السمع نحو الأمر بالصلاة أو الزكاة أو سائر الأوامر الشرعية.
 الإعتبار الثاني:

ما يصح الإكراه فيه وما يستحيل:

 أ- أما ما يصح دخول الإكراه فيه فهو أعمال الجوارح، فإن أكره شخص على ترك الصلاة أو الصوم أو الحج فجائز له تركها، إنه إذا جاز الخروج من الصلاة لإنفاذ صبي يحترق فأولى ترك الصلاة إن أكره على ذلك إنفاذاً لنفسه من التلف.

ب- ما يستحيل دخول الإكراه فيه وهو أفعال القلوب نحو الإيمان بالله والإعتقاد بصدق

صاحب الرسالة إذ الإلجاء فيهما محال لأنه ليس للغير سلطان على القلوب. الإعتبار الثالث:

من حيث من يقوم بالأمر بالمعروف وذلك بدوره نوعان:

أ ـ أوامر لا يقوم بها غير الأثمة نحو الغزو وتجييش الجيوش وحفظ بيضة الإسلام.

ب \_ وأوامر يقوم بها غير الأثمة نحو إصلاح الطرقات وتعمير المساجد ونصب القوامين على أموال اليتامى، وهمذه موكولة إلى ننظر الإمام إن كان ظاهراً وإلا فلا يصح تعطيل مصالح المسلمين ولا يحل لهم إهدارها وإهمالها.

كذلك النهي عن المنكر يمكن النظر إليه وتقسيمه من عدة اعتبارات:

# الإعتبار الأول:

ما يختص به المنكر ذاته من حيث حكمه: إلى واجب إن كان نهياً عن حرام أو غير واجب إن كنان نهياً عن مكروه، ومن حيث طريقه: إلى ما كنان طريقه العقل كنالقبائح العقلية وما كان طريقه الشرع كالنواهي الدينية.

# الإعتبار الثاني:

إلى ما يتغير حاله بالإكراه، وما لا يتغير، ما يتغير حاله بالإكراه فإما:

ا۔ يتغير حاله من التحريم إلى الإباحة نحو التلفظ بكلمة الكفر ﴿إلاَّ مِنْ أَكُرهُ وقلْبُهُ مُطْمَئنٌ بالإيمان﴾ (النحل: ٢٠١).

ب \_ أو يتغير حال من التحريم إلى الوجوب نحو أكل الميتـــة إذ الفسرورات تبـــح المحظورات. وأما ما لا يتغير حاله بالإكراه نحو القتل وبتر العضو، إذ لا يجوز دخول الإكراه بأن يقتل غيره ليخلص نفسه.

#### الاعتبار الثالث:

باعتبار موقفه: إلى ما يكون المنكر مختصاً وقوعه بالواحد منا وإلى ما يكون متحدياً إلى غيره، وما يكون متعدياً للغير منه ما يختص الإنكار به الأثمة نحو إقامة الحدود وما يجب على الجميم.

## الإعتبار الرابع:

من حيث أركـان الأمر بـالمعروف والنهي عن المنكـر حيث الركن الأول: هــو الأمر

الناهي والركن الثاني: المأمور المنهي والركن الثالث: موضوع الأمر أو المأمور به والعنهي عنه.

من حيث الأمر الناهي يشترط فيه أن يكون عاملًا ذكراً حراً مسلماً ومن حيث العامور المنهي بدوره كل عاقل ذكر حر يمكننا منعه عن المنكو(٢٦).

ومن حيث موضوع الأمر والنهي، فموضوع الأمر كــل فعل حسن يمكننــا فعله. كما أن موضوع النهي كل قبيح يمكننا منعه.

ويشترط في حسن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوبهما عدة شروط:

١- أن يكون المأمور به حسناً في نفسه والمنهي عنه قبيحاً في نفسه ، فإذا لم يعلم حسن
 المأمور به ولا قبح المنهى عنه فلا أمر ولا نهى .

إذا جاز كون الفعل قبيحاً فلا يحسن الأمر به، كما أنه إذا كان الفعل حسناً فلا يصح
 النهي عنه.

٣- أن يكون المأمور به أو العنهي عنه ممكناً، وإذا كان المأمور به واقعاً فلا وجه للأمر
 سوى تحصيل حاصل، وإذا كان المنهي عنه غير واقع ولا عزم على ارتكابه فلا وجه
 للنهي عنه.

إلا يكونإنكار المنكر سبباً في وقوعه أو وقوع مضرة أشد منه.

وفي غلبة الظن أن في الأمر أو النهى تأثيراً خلاف، والرأي أنه يحسن إن لم يجب لأنه
 بمنزلة استدعاء الغير إلى ما فيه صلاحه وإن لم يقبل وفي ذلك معذرة إلى الله وسقـوط
 الحجة.

ولا بد من التدرج في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيسداً الأمر أو الناهي بالقول اللطيف والموعظة الحسنة فإن وقع مراده فلا حاجة إلى تجاوز ذلك إلى الغلظة في القول، إن لم يقع ولم تفع غلظة القول أو تعنيف تجاوز ذلك إلى الفسرب والحبس إن أمكنه ذلك وكان له على المأمور أو المنهي قوامة.

<sup>(</sup>٢٦) لست أدري وجه الحكمة في اشتراط الذكورة في الركنين ولا وجه لاشتراط الحرية في المـأمور بــه المنهى عنه.

# ئامناً: في الآخرويات:

# ١ - في أن العالم يفني :

أغلب المسلمين على القول بأن العالم يفني عدا فريقين:

أ ـ الفلاسفة وقد قالوا بأزلية العالم وأبديته.

ب ـ الكرامية ووافقهم الجاحظ وهم يقولون بحدوث العالم ولكن بالخلود وفريق ثالث
 توقف في القول بفناء العالم وهم بعض المعتزلة ووافقهم الجويني.

ومستندنا في القول بفنائه قولـه تعالى: ﴿هُمُو الأَوْلُ وَالآخِرِ﴾ وقوله : ﴿وَهُمُو الَّذِي يبدأ الخلّق ثُمَّ بِعِيدُهُ﴾ (الروم: ۲۷) وقوله ﴿يؤمَّ نَـظَوِي السَّمَاءَ كَـطَيُّ السَّجِل للكَتبِ كما بدأنا أوَّل خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ (الأنبياء: ۱۰٤).

والقائلون بفنائه اختلفوا في كيفية الإفناء على أقوال:

الأول: أن يكون الإعدام بالفاعل وفي ذلك رأيان:

أ- أن يعدمه الله فيصير معدوماً كما أوجده في البدء بكلمة «كن» فصار موجوداً وذلك رأي
 الخوارزمي .

ب ـ أن يقول له «أفن» فيفني .

الثاني: أن ينقطع عن العالم شرط البقاء فيفني وفي ذلك آراء:

 أ\_تبقى الجواهر ببقاء قائم فيها يخلقه الله حالاً بعد حال، فإذا لم يخلق الله ذلك البقاء عدمت الجواهر، وذلك رأي البلخي وبعض الأشعرية.

ب ـ تفنى الجواهر بفناء يوجد لا في محل وذلك قول بشر بـن المعتمر.

جــ تعدم الجواهر لأجل طروء ضد عليها وهذا هـو مذهب جمهـور المعتزلة والزيـدية.
 والممختار عندنا في كيفية إفناء العالم هو الإستناد إلى الشرع.

١ \_ زوال ما في السماء من نظام قال تعالى: ﴿إِذَا السَّماءُ انْفطرتْ. . . ﴾.

٧ \_ نُعْيِر أحوال الأرض ﴿ . . أ إذا زُلْزِلَتِ الأرضُ زِلْزِالهَا ﴾ ﴿يوْم ترْجفُ الأرضُ ﴾ .

تغير أحوال الأسور الحاصلة بين السماء والأرض كالشمس والنجرم والجبال والبحار
 وجميع الخلائق ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُورَتْ وإذا النَّجرمُ الْكدرتُ وإذا الجبالُ سُيِّرتُ وإذا البشارُ مُقلَّلَتُ وإذا المُوحِلُ حُيرتُ وإذا البحارُ سُجِّرتُ ﴿ (التكوير: ١ - ٦) .

#### ٢ - في حقيقة الإنسان:

قبل الخوض في تفاصيل القول في المعاد تذكر خلاف الناس في حقيقة الإنسان، لأن القول بما يعاد من الإنسان مرتبط القول بحقيقته.

١ ـ حقيقة الإنسان هو النفس الناطقة ومن ثم قالوا بحشر النفوس دون الأجسام.

٢ ـ حقيقة الإنسان قائمة على عرض يحل فيه فيمنحه الحياة، وفي بيان حقيقة هذا
 العرض ذهبوا إلى آراء ثلاثة:

أ .. الروح عرض يسري في الإنسان فيمنحه الحياة وذلك قول النظام.

ب \_ شيء لطيف يحل في القلب هو سر الحياة وذلك قول أبي على الأسواري .

جـــ نور من الأنوار هو سر حياة الإنسان وذلك قول هشام بن الحكم.

 ٣ حقيقة الإنسان أنه جسم وما الحياة فيه إلا شيء من قبيل الأجسام والقائلون بذلك على ثلاثة آراء:

 الحياة شيء رقيق ينساب في الجسم وهذا الشيء مشاكل لشكله والكل عضو فيه وهـذا هو قول الإخشيد.

> ب \_ جسم لطيف متداخل في أعضاء جسم الإنسان وذلك قول النظام. جـ \_ الإنسان جوهر واحد وذلك قول معمر.

> > ٤ - حقيقة الإنسان مركبة من الجسم والعرض:

أ.. هذا العرض هو الروح وذلك قول ضرار.

ب - هذا العرض المجتمع مع الجسم هو الحياة وذلك مذهب النجاري.

والمختار عندنا أن الإنسان هو هذا الشخص المبني على الشكل الإنساني المذي به فارق سائر الحيوانات وهذا هو مذهب الزيادية وجماهير المعتزلة، ومعتمدنا في صحة ما قلناه هو العلم الضروري بأن الإنسان هو هذه البنية المشاهدة إذ ليس اختمالاف المقلاء في حقيقة الإنسان لخفائها وغموضها بل لشدة وضوحها وبلوغها من الوضوح إلى الحد المذي لا يمكن تعريفه وبيانه ٢٣٠.

 <sup>(</sup>٢٧) لا أوافق على القول بأن حقيقة الإنسان معروفة بالضرورة. وجوده معروف بالمشاهدة أما حقيقت.
 فمعتقدة ولذا وقع فيها اختلاف الأراء.

### في صحة المعاد:

لا اختلاف في صحة المعاد الأخروي وكونه ممكناً، وإنما خلاف الفرق في تفسير المعاد وكيفية الإعادة، والذي يدل على صحة المعداد مسلكان عقلي وشرعي، أما العقلي فهو أن الله قد ألزمنا المشاق والتكليف من أجل العوض والثواب وإلا كنان إيصالهما ظلماً ولا عوض ولا إثابة إلا بعد الإعادة.

وأما الشرعي فآيات كثيرة منها: ﴿كُما بِدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ ولقد اتفق الأنبياء جميعاً على التصريح بالمعاد.

### ٤ - في الجانب المعاد عند المعاد:

وقد اختلفوا في الأمر الذي يجب إعادته على ثلاثة مذاهب:

أ\_ المعاد هو النفس الناطقة وذلك مذهب الفلاسفة وهـو مبني كما سبقت الإنسارة على أن حقيقة الإنسان هي هذه النفس، وهذا باطل لأنه مخالف لما ورد في الشريعة من حشرً الأحساد.

ب ـ المعاد هو الأجسام مع النفوس، وتكون الإعادة في هذه المدنيا وذلك مذهب أهل التناسخ، ومعنى إصادتها عندهم تنقلها في هذه الهياكل إما بالتصذيب في هيكل خسيس أو بالإثابة في هيكل رفيع، وهذا مخالف للشريعة لأن الحساب في الأخرة لا في هذا العالم.

جـــ المعاد هو الأجسام مع الأرواح في الآخرة، والقائلون بـذلك أكثـر أهل الإســلام وهم مؤمنون بحدوث الأرواح والأجسام .

#### ٥ ـ في بيان المقدار الذي يجب إعادته:

الإنسان هو هذه البنية المشاهدة التي تتعلق بهما الخطاب، ويتوجه إليها الملح أو الذم ويشعر باللذة والألم وبالشهوة والنغرة والذي يجب إعادته عقلاً: الإجزاء التي لا يكون الإنسان إنساناً إلا بها، فأما ما وراء ذلك من الأعضاء والأوصال والفضلات فعلا تجب إعادتها لأن الغرض من الإعادة هو إيصال الثواب والعوض إلى مستحقيها، وهذه الإجزاء كافية في إيصال الثواب والعقاب\". يدل الشرع على إعادة الإنسان كاسألاً مع سائر

<sup>(</sup>٢٨) كان أبر الهذيل لا يدخل الشعر والاظافر من جملة الأشياء التي يطلق عليها لفظ الإنسان لأنها لا تستشعر لذة ولا ألماً ومن ثم لا تجب عنده إعادتها للثواب أو العقاب.

الأوصال والأعضاء والفضلات، والمختار عندنا الذي يجب إعادته هو مجموع بنية الإنسان على الكيفية المخصوصة التي كانت في الدنيا ومنها وجهان:

أحدهما عقلي: وهمو أن الشواب لا بد من إيصاله على أبلغ الوجره في النعم والإلتذاذ، ولا يكون على هذه الصفة إلا بإعادة ما ذكرنا.

ثانيهما سمعي: إذ كما تدل ظواهر الشريعة على الإعادة فإنها تدل على كمال إعادة الخلقة وإتمامها ﴿ . . . يؤم تشهدُ عليهمُ السِنتهُم وأيديهمُ وأرجلهمُ ﴾ .

إعادة لعين ماكان أم لمثل ما كان؟

ذهب فريق من المعتزلة إلى أن المعدوم لو بطلت ذاته وحقيقته في حال عدمه لاستحالت إعادة عين ما كان، ومن ثم فإن إعادة عين ما كان يتوقف على القول بأمرين:

الأول: أن الأجسام تتكون من جواهر أو أجزاء لا تتجزأ، وأن فناءها هـو تفريق هـذه الأجزاء ومن ثم فإن إعادتها هو مجرد إعـادة تجميع هـذه الأجزاء، وذلـك مذهب القـائلين بنظرية الجزء الذي لا يتجزأ وعلى رأسهم العلاف.

الثاني: القول بشيئية المعدوم (٢٦٠ أن الجواهر كانت وتبقى في حال عدمها أشياء أي يصح أن يعلم عنها ويخير، وأن العدم هو مجرد إفناء ذاتها المخصوصة المشاهدة ومن ثم فإن إعادتها لا يقتضي أكثر من استعادة حالتها المطابقة لما هي عليه في علم الله، كما أن يدء الشيء هو خلقه مطابقاً لما عليه في علم الله الأزلي، فالخلق والإعادة صورتان متطابقتان لما عليه الشيء في علم الله ، ويذلك تكون الإعادة لعين ما كان .

وذهب فريق من الأشاعرة إلى إنكار نظرية الجزء وإبطال القول بشيئية المعدوم، ومن ثم ذهبوا إلى القول بأن الإعادة لمثل ما كان لا لعين ما كان، وهذا همو ما يلزم عن قـول الغزالي إذ لا يهم أي جسم كان ما دامت حقيقة الإنسان ـ مشايعاً في ذلك الفلاسفة ـ هي النفس.

وذهب فريق آخر من الأشاعرة إلى أن صحة الإعادة لا تتوقف على كون الذات ثابتة في حالة العدم بل تصح الإعادة مع بطلان حقيقة الذات، وذلك هو قول الرازي .

ومذهبنا هو القطع بإعادة جميع الأجزاء بعد تفرقها وإحيائها بعد إماتتها.

<sup>(</sup>٢٩) راجع شيئية المعدوم في كتاب المؤلف: في علم الكلام ص ٢٩٨ ـ ٣١٩.

#### ٧ - في المباحث السمعية:

المباحث السمعية المتعلقة بالأمور الاخروية هي عذاب القبر وخلق الجنة والنـار وإثبات الميزان والصراط ونشر الصحف.

المسألة الأولى: في إثبات عذاب القبر:

الذي ذهب إليه أثمة الزيدية وشيوخ المعتزلة ومحققو الأشعرية هو إثبات عـذاب القبر، وقد خالف في ذلك ضرار، أدلتنا قوله تعالى: ﴿ النَّازِ يُوسَلُونَ عليها غَذُوا وعشياً ﴾ وقوله ﴿ . . أَخْرِقُوا فَانْخِلُوا نَاراً ﴾ (نوح: ٢٥) فالدخول في النار عقيب الإغراق، ولا بـد من إعادة الحياة في الموتى ليصح التعليب، والفائدة من عذاب القبر استصلاح المكلفين والتخويف لهم (٣٠).

المسألة الثانية: في إثبات خلق الجنة والنار:

ذهب أبو هاشم والقاضي عبد الجبار وجمع من المعتزلة إلى أن الجنة والنار لم يخلقا بعد(٢٦)، بينما ذهب الشيخ أبو الحسين البصري ومحققو الأشمرية إلى أنهما مخلوقتان، وهذا هو الرأي المختار ويدل على ذلك آبات ثلاثة:

﴿وَجَدُّ عَرْضُها السَّموات والأرض أُعِنَّتُ للمُثِينَ ﴾ (آل عدران: ۱۳۳) ﴿فاتَقُوا النَّارِ اللهِ وَقُودها النَّاسُ والججارة أُعِنَّتُ للكؤلوريَ ﴾ (البقرة: ٢٤) فوصفهما الله بكزيهما النارَ التي والإعداد صريح في كون الشيء ثابتاً محققاً، وهذا يدل على وجودهما قبل نزول الآلاية، والآية الثنائة ﴿وَلقَدْ رَاّ مَزْلَةٌ أَخْرى عَنْد سَدْرةِ المُتْهِى عِنْدها جَنَّةُ المَاكِى ﴾ (النجم: ۱۳ ـ ۱۳ ـ ۱۳ ـ ۱۵ ـ ۱۰) وجنة الماكى ليست إلا دار الشواب بإجماع الأمة، فضح ماقلناه إن الجنة والنار مخلوقتان منذ زمن، ولا يجوز حمل الجنة التي أخرج منها آدم وحدواء على بعض بساتين الأرض ٣٣ الان الجنة في عرف المسلمين هي دار الشواب وضمواء على مض المسلمين هي دار الشواب فضرفها عنها إلى بعض البساتين لا يجوز

والمنكرون خلقهما والقائلون بأن ذلك قبيل يـوم القيامـة استنـدوا إلى أن خلقهـا

<sup>(</sup>٣٠) المرجع السابق ص ١١٦.

<sup>(</sup>٣١) وهذا رأى الهادي يحيى بن الحسين أيضاً.

<sup>(</sup>٣٢) وذلك أيضاً رأي الهادي يحيى بن الحسين.

يقتضي إهلاكها قبل يوم القيامة لقوله تعالى: ﴿ قُلُ شَيءٍ هَالِكَ إِلَّا وَجَهَهُ ﴾ (القصص: ٨٨) قلنا: هالك بمعنى ممكن الوجود أو أن وجوده مستفاد من غيره ٢٣٠).

والأمور الأخرى المختصة بيوم القيامة كثيرة نتخير منها خمسة:

١ ـ نصب الموازين: لقوله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ العوازينَ القِسطَ ﴾ وقوله: ﴿ فَمَنْ تُقَلَتُ مُوازِينَ القِسطَ ﴾ وقوله: ﴿ فَمَنْ تُقَلَتُ مُوازِينَ القِسطَ ﴾ والموازينَ القِسط إلى القول الموازين القيام القول الموازين إلى الموازين القول الموازين إلى الموازين القول الموازين المو

- ٢ ـ المحاسبة: لقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوبِّي كِتَابِهِ بِيَمِيتِهِ ﴾ (الحاقة: ١٩).
- ٣ ـ المساءلة لقوله تعالى: ﴿ فُورِ بُّكَ لَسْأَلْتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (الحجر: ٩٢).
- ٤ ـ إنطاق الجوارح: لقوله تعالى: ﴿ وَيَوْم تَشْهَدُ عَلَيْهِمُ أَلْسِنتَهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرجِلهُمْ ﴾ (النور: ٢٤).
  - ه ـ نشر الصحف: لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرتُ ﴾ (التكوير: ١٠).

ولا حاجة إلى تأويل هـذه الآيات وحملهـا على غير ظـاهرهـا من غير دلالـة واضحة كالقول بأن الميزان هو العدل(٢٩) فهذا خطأ.

## تاسعاً: في الدفاع عن الصحابة:

يصدر يحيى بن حمزة في دفاعه عن الصحابة وبخاصة الشيخين أبي بكر وعمر عن علم وورع، وقد دافع عنهم في كثير من كتاباته وأفرد لذلك رسالة خاصة(٣٠).

التكفير والتفسق لا يكونـان إلا بدلالـة قاطعـة ، ولم يقم البرهـان الشرعي إلا على الخطأ في النظر إلى النصوص دون أمر زائد على ذلك من كفر أو فسق.

إنا نعلم قطعاً وبالفسرورة صحة أديانهم وسلامة إيمانهم واستقامتهم على الدين ومحبتهم لرسول رب العالمين ورضاه عنهم ومعرفته لهم ونصرتهم له في المواطن التي تزل فيها الاقدام وما ورد عنه من الثناء عليهم وشهادته لهم بالجنة ورضاه عنهم في أكثر أحوالهم.

والـذي يدل على ثناء الرسـول عليهم عدة أمـور منهـا قـولـه ﷺ: (احفـظوني في

<sup>(</sup>٣٣) تفسير متكلف لمعنى وهالك؛ لأن الفعل أهلك ورد في القرآن بمعنى دمر وأفنى.

<sup>(</sup>٣٤) وهذا تفسير الهادي.

<sup>(</sup>٣٥) الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين.

أصحابي فإن أحدكم لو أنفق ملء الأرض ذهباً ما بلغ مثل أحدهم ولانصيفه. وقوله: (أبــو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة).

ثم ما كان من أمير المؤمنين في حقهم، ويجري ذلك على طريقتين: الاول من جهة الإجمال وما كان منه عليه السلام من المناصرة والمصاضدة لأي بكر في قتال أهل الردة وغيرها، وما كان منه في أيام عمر من الإعانة والمشورة، وانظر إلى تباين أحوال المسلمين في معاملته لهما (أي بكر وعمر) والموالاة والتعظيم حتى قال في عمر بعد أن طعن وهو مسجى: (ما على وجه الأرض أحد أحب إليّ أن ألقى الله يصحيفته مشل هذا المسجى بينكم)، وبين معاملته عليه السلام لمعاوية وعمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري باللعن والتبدي والبعد عنهم(٣٦).

وما كانت حال الحسن والحسين إلا كحال أبيهما في الموالاة وإظهار الجميل في حفهما، أما حال زيد فقد كان انصراف الرافضة عنه وما لزم عن همذا من قتل كمان أهون عليه من أن يقبل التبري من الشيخين قائلًا: كيف أتبرى منهما وقد كمانا صهبري جدي ووزيريه.

كذلك فإن الأمر من محمد النفس الزكية وإبراهيم ويحيى ابني عبدالله، ولو قد سبوهما لما تابعهم أكمابر المعتزلة، لأن لعن الصحابة عندهم يبطل العدالة فضلًا عن الإمامة.

وسئل جعفر الصادق عن أبي بكر فقال: ما أقول فيمن أولدني مرتين(٣٧).

وكمان الناصر للحق يعلي أحاديث مروية عنهما بالترضية عليهما، فلما كف المستعلي من كتابة الترضية زجره الإمام قائلاً: لم لا تكتب رضي الله عنهما، إن مثل هذا العلم لا يؤثر إلا عنهما وعن أمثالهما.

نخلص من هذا إلى أنه لم يؤثر عن أمير المؤمنين، ولا عن أحد من أثمة أهل البيت بكفر أو فسق أحد من الصحابة، وأن الإقدام على الإكفار والتفسيق من غير بينة وعلى غير بصيرة إثم كبير، بينما التوقف فيهم ليس إقداماً على محظور، وليس التوقف مذهبنا وإن كان مذهب الهادي والقاسم والمنصور، وإنما الترضية لأنا رضينا على من رضي الله ورسوله

<sup>(</sup>٣٦) المرجع المذكور ص ١٥. وانظر أيضاً الشامل مجلد ٢ ص ٢٦٠.

<sup>(</sup>٣٧) أمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر وأمها بنت عبد الرحمن بن أبي بكر.

عليهم حيث قسال فيهم الله تصالى: ﴿لقسَدْ رضي الله عنْ المُؤْمِنِينَ إِذْ يسايمسوناكَ تَحْت الشُّجِرَةِ﴾ (الفتح: ١٨) وقال: ﴿والَّذِينَ آوُوا ونُصروا﴾ وقال: ﴿اللَّذِينَ تَبوأُوا الدَّار والإيمان﴾ (الحشر: ٩).

إن مذهبنا الذي نحب أن نلقى الله ونعن عليه أن الإسام بعد الرسول همو علي بن إلي طالب مع حسن الظن في الثلاثة الذين تولوا قبله، فما فعلوا ذلك جرأة على الله بل على سبيل الخطأ في النظر، وما خطأهم في مخالفة النصوص بكبيرة ولا صغيرة لما اشتلمت عليه النصوص من دقة وغموض. وما كان إقدامهم على مخالفة النصوص جرأة على الدين وائهم يدخلون الجنة لما ورد فيهم من الأخبار.

ولقد قال الإمام المنصور إن أثمة الزيدية وعلماءهم متابعون للجارودية، غير أن غرضه أنهم متابعون لهم في القول بالنص الخفي على على لا فيما ورد عن أبي الجارود من تفسيق الصحابة، فذلك ما لم يرد عن أحد من أثمة الزيدية(٢٨).

وقال الهادي يحيى بن الحسين في كتاب الأحكام: (من أنكر النص على أمير المؤمنين فقد كذب الله ورسوله فقد كفر بالله ورسوله) ولكن هذا القولم من الميار المؤمنين فقد كذب الله ورسوله أقد كفر المؤمنين فقد كناب الأحكام محشو بالروابة عن الصحابة وعن أي يكر وعمرائم)، ولو قد كفرهم أو فسقهم لما نقل عنهم لأن الكافر أو الفاسق ساقط المعدالة ولا يوثق بقوله: (إن كتب آباتنا من الأئمة معلومة برواياتهم، وما أعلم كتاباً من كتبهم إلا وفيه ذكر الصحابة إما انتصاراً لعدهم أو تصحيحاً لرواياتهم أو اعتماداً على قولهم، ومن

نقول هذا ابتغاء وجه الله ونصيحة للأخوان وهدية داعية لتمهيد قواعد الإيمان وتصديقاً لقول رسول الله: (ما أهدى المسلم لأخيه المسلم هدية أفضل من كلمة حكمة سمعها فانطوى عليها ليزيده الله بها هدى وليرده عن ردى وإنها لتعدل عند الله إحياء نفس)، ﴿وَرَنْ أَخْياها فَكَأَنّما أَخْيَى النَّاس جَمِيماً﴾ ﴿قُلْ هَلِهِ سِيلي أَدْعُو إلى اللهِ على بصيرة أنا ومنْ أَبْعِني﴾ (يوسف ١٠١).

<sup>(</sup>٣٨) يحيى بن حمزة: الرسالة الوازعة للمعتدين ص ٢٢، ٣٣.

<sup>(</sup>٣٩) يحيى بن حمزة: الشامل مجلد، ص ٢٦٠.

#### عاشراً: في مهاجمة الشيعة الإسماعيلية:

العداوة بين الزيدية والإمنصاعيلية مستمرة منذ ظهور الفرقين في اليمن في زمن متعاصر تقريباً، الزيدية على يدي الإمام الهادي يجيى بن الحسين والإسماعيلية وداعيتها على بن الفضل، وقد ظلت الحرب بين الفريقين سجالاً على مدى القرون لم تحسم لصالح إحداهما إلى أن انتهى المطاف بالإسماعيلية إلى التحصن بجبل حراز ومنطقة مناخة.

وللمداوة بين الفرقين مع انسابهما مما إلى التشيع ما يبررها ، إذ تمشل الزيدية الملاهب الإسلامي الشيعي الخالص ، بينما تمثل الإسماعيلية الأصول الاجنبية وبخاصة الفيظاغورية المحدثة والأفرطونية المحدثة بدعوى تطهير الشريعة بالفلسفة ، ومن ثم كان موقف الزيدية منها كموقف أهل السلف من فلاسفة الإصلام - غزو فكري لا بلد من رده. بل إلحداد لا بد من قمعه ، أريد أن أقول لقد كان الرفاق بين الفرقين في اليمن متعلراً. ولقد اشتمل القتال بين الفريقين زمن الإمام يحيى ابن حمزة. وكان لابد أن يتأثر بلهبيها ومن ثم لم يعرف انتقاد يحيى ابن حمزة للإسماعيلة السماحة والمرزانة الممهودتين فيه وأمن حدة الطبع وعنف القول والإتهام بالجهل والإلحاد وخبال العقل، ذلك أنه يتعلر على المسرء وسط صليل السيوف أن يتحفظ بانتزائه تجاء عدوه وبخاصة إذا كان علواً شرساً كالإسماعيلية.

وينتقدهم الإمام يحيى بصدد موضوعات سبعة: الإلهيات والنبوة والإمامة وتأويلهم الباطني للقرآن والسنة وإبطالهم النظر وتمسكهم بالتعليم مصدراً للمعرفة اليقينية ثم الآخرويات (٢٠٠).

ويأخذ عليهم الإسام يحيى أنهم لا يخاطبون الخلق بمسلك واحد، وغرضهم من ذلك استدراج كمل واحد بما يوافق رأيه ومعتقده وترتب على هذا أن أصبح النقل عنهم مضطرباً.

# ١ - في الإلهيات:

ينسب إليهم القول بوآلهين، أحدهما علة ويسعى السابق والثاني معلول ويسمى التالي، وأن السابق خلق العالم بواسطة التالي، والأول أتم لأنه علة ولكن الإثنين قديمان،

ثم من التالي وجدت النفس الكلية، بحركتها كانت الحرارة وبسكونها تولدت البرودة.

### النقد الأول: من حيث مصدر العلم بهذه الأقوال:

. ليس هذا القول معلوماً بذاته أو بالضرورة كالبديهات وإلا اتفق على صحته الناس جميعاً.

وليس السابق والتالي معلومين بالنظر والإستىدلال، لأن الباطنية لا تقول بالنظر ولا تعول عليه كمصدر للمعرفة فضلًا عن أن هذا الكلام لا دلالة عليه.

يقى أن يدعوا أنه معلوم بالتعليم أو قول الإمام، ولكن لا يمكن التحقيق من صدق قول الإمام إلا بعد إثبات الصانع بـالنظر وصدق النبوة، ولقـد سددتم على أنفسكم العلم برفضكم النظر.

ويـأخــذ الإمــام يحيى عليهم أنهم لم يثبتــوا-ذلـك بمنهـج التعليم وإنمـــا بنقله عن الفلاسفة.

## النقد الثاني متعلق بمبدأ العلية:

كيف يكون السابق مؤثراً في التالي وعلة له بينما الإثنان قديمان، ومن حق العلة أن تسبق معلولها، وهل هذا التأثير بالإختيار أم بالإيجاب، أما وهم ينكرون الإختيار من الفاعل الممختار لم يبق إلا القول بالإيجاب ولو كان كذلك تأثير أحدهما بأولى من تأثير الآخر، ولما كان السابق أولى بأن يكون علة منه بأن يكون معلولاً.

## النقد الثالث: متعلق النقص في التالي مع قدمه:

وإذا كان الاثنان متساوقين في القدم فما علة النقص في التالي، وكيف يكون إلَّهأُ(١٤)

<sup>(</sup>١٤) دون دفاع عن الإسماعيلية نقرر ما يائي: أنهم لا يقولون براقيون، وإنما سلبوا الصفات عن الله يعموى أنها تلخق به التشبيه لمشاركة الخاق في هذا الصفات ومن ثم فهم معطلة، كل الصفات التي يضيفها المسلسون على اله خلتها الإسماعيلية على العقل الأول دون الله، على أن الإسام يحيى لم يكن متجناً تصاماً عليهم لأن خلخ الصفات على العقل الأول وبعضها صفات ذات إنسا يترتب عليه الوجيه نقولهم هذا في العقل الأول يقترب من قول العسيجين في المسيح أما علة التقم الانتها في صفات الكمال الاتواق مرجودين لا يعني تماثلها في صفات الكمال التعمل في الانتها في صفات الكمال

مع نقصائه، وهل نقصائه لذاته أم لعارض، وهل النقص حاصل منذ الأزل؟ المنقد الرابع: تشابه قولهم بقول المجوس:

وإذ قد أثبتم إلهين فقد شابه قولكم قول المجوس حين قالوا بيزدان وأهرمن إلهين للخير والشر، غير أن المجوس قد خلعوا صفات الكمال والحسن والنور والخير على يزدان أما أنتم ـ أي الاسماعيلية ـ فقد سلبتم عنه صفات الإلهية فحالكم أسوأ منهم، بل إنكم وصفتم السابق بالقول: لا يوصف بأنه قادر ولا يوصف بأنه لا قادر (٤٦)، وكذلك في العلم والحياة فخرجتم عن القضايا العقلية .

المنقد المخامس: متعلق بصلة الكيفيات الأربعة بالإستقصات الأربعة التي هي الماء والنــار والهواء والتراب.

كيف وقعت صلة كـل استقص بكيفيته، هـل باجتماع الإستقصات الأربعة، وكيف تجتمع مع تضاد بعضها لبعض، أم كل منها على انفراد وقد اشترطتم اجتماعها، ثم كيف حدث امتزاج الإستقصات، إن قلتم بالطبع، فلم صار نبات معين أولى من أن يكون معدناً أوحيواناً، اليس أولى إضافة ما في الكون من آثار عظيمة إلى الفاعل المختار.

اللحد عالًا عمالة الا

والنقص تماماً كتساوق الشخص وظله في الرجود مع كمال الشخص بالنسبة لطله، وحجة الإسماعيلية في ذلك هي نفس حجة الفلاسفة.

<sup>(</sup>٤٩) عبارة يحيى بن حمزة عنهم: قلتم بأنه قادر ولا قادر، وصالم ولا عالم وهدا غير صحيح عنهم التهمت الإسماعية إذ رابعا التنفيسين التهمت الإسماعية إذ رابعا التنفيسين بقولهم لا يرصف بنه المال التحد لا يرصف بنه الله التحديد واقد مرصف حميد الله الله الرابع الله القانون، وققد وضح حميد اللهن الكربائي رايهم في كتابه راحة العقل من ص ٢٠- ٥- موقفهم: إن اطلاق فعله الصفات عليه إنما تنهذ مشابهة لخلقه، ولذا فهو لا يرصف بأنه عالم أو قادر أو حي، ولكن ذلك لا يعني أنه يوصف بنهش لا يحدث المنافقة عن المنافقة المنافقة المنافقة والمنافقة والمنافقة والمنافقة والمنافقة والمنافقة الإنسان والأراب والبقرة والفيل بأنها حوانات تلد، من هنا المنطقة بين التنكيلة والترافقة الترافقة.

#### النبوات:

تستند انتقادات الإمام يحيى للباطنية بصدد النبوات إلى قضيتين:

الأولى: أنهم نقلوا عن الفلاسفة كلامهم، ولكنهم لم ينقلوه على وجه الصحيح.

الثانية: أنهم أخطأوا إذجعلوا الأصل فرعاً والفرع أصلًا، وهذا نقد متعلق بموقفهم بالإلهايت والنبوات والإمامة، والمقصود به أن النسق اللازم في العقـائد ينبغي أن يتسلسل كالأني:

- . معرفة الله واجبة بالنظر، يلزم بالنظر معرفة أنه حكيم.
- تلزم عن حكمته بعثة الأنبياء، ويعلم صدق النبي بالمعجزة.
  - ـ الإمامة امتداد للنبوة ومتفرعة عنها خلا الرسالة والكتاب.

ولكن الباطنية عكسوا الأمر فأقاموا معرفة الله وصدق النبـوة بتعليم من الإمام، وكيف يعرف صدق الإمام، هذا هو ما أخذه عليهم .

المقام الأول: نقد متعلق بنقلهم عن الفلاسفة لم ينقلوه عن وجهه الصحيح.

قالوا إن النبي شخص فاض عليه من السابق بواسطة التالي قوة قدسية صافية، وأن نفس النبي مهيأة لهذا الاتصال كما يتفق لبعض النفوس رؤية بعض أحوال المستقبل في المنام إن صراحة وإن رمزاً غير أن نفس النبي تستقبل ذلك في اليقظة.

المقام الثاني: في نقد متعلق بتمسك بالفرع مع إغفال الأصل: شرعتم في الكلام في النبوة وأحكامها وغفتم عن تقرير الأصل العظيم وهو الحكسة الإلهية، إذ كيف يحسن إرسال الأنبياء دون قول بحكمة الله سبحانه الذي يراعى الأصلح لعباده.

المقام الثالث: لا سبيل إلى إثبات حكمة الله بالتعليم:

وإنما يصلح التعليم وسيلة للعلم بعد إثبات حكمته تعالى التي اقتضت بعثة الوسل، ثم يلزمنا تصديقهم حتى يثبت صدق الإمام، ولكنكم تثبتون حكمة الله بتعليم الإمام وتثبتون صدق الإمام بالله.

المقام الرابع: في أن النقل والتعليم لا يثبت كون الإمام صادقاً:

ذلك لا يثبت صدق الإمام إلا بعد العلم بصدق صاحب الشريعة الذي نص عليه أما

قبل العلم بصدقه فلا، ولكنكم أنكرتم العقل.

المقام الخامس: والقرآن بدوره لا يثبت صدقه بنقل الإمام:

إذا ثبت أن صدق الإمام متوقف على صدق النبي فكذلك القرآن فالنبي والقرآن هما الأصل والإمام وتعليمه هما الفرع<sup>(17)</sup>.

# ٣ - في الإمامة:

وقالوا لا بد في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يرجع إليه في تـأويل الـظاهر وحل الإشكالات في القرآن والأخبار وكشف كـل لبس في المعقولات، وهـو يساوي النبي في العصمة والعلم بحقائق الأمور إلا الوحى والكتاب.

وجعلوا لكل نبي مدة سبعة أجيال أو قرون بعدها تنسخ شريعته، ولكل نبي سوس أو باب (٤٤) وباب محمد هو على: (أنا مدينة العلم وعلى بابها).

وسياق انتقادات يحيى بن حمزة هو نفس سياق انتقاداته صدق النبوات: أنهم جعلوا الفرع أصلاً، فالنقد الأول متعلق بوجوب نصب الإمام وكيف يعرف، فيإن قالوا بتعليم من الإمام - ولا سبيل إلى قولهم بالعقل بعد أن أنكروه - فقد وقعوا في الدور: .نصب الإمام مترقف على تعليمه، وتعليمه متوقف على كونه حجة وهذه لا تكون إلا بعد نصبه.

والإنتقاد الثاني متعلق بصدق الإمام وعصمته، كيف يعوفان؟ مرة أخسرى إن كان من تعليمه فتصديق تعليمه متوقف على صدقه وعصمته.

الإنتقاد الثالث: استفسار عن مدة عصمته: أمن وقت ميلاده أم بلوغه أو بعثه وهــل فاعل العصمة هو الله أم نفس الإمام، ويطالبهم يحيى بإحكام القول في هذه المسائل قبل الزعم بعصمته.

والإنتقاد الرابع متعلق بمصدر معرفة الإمام ويتهمهم بعدم تحديد ذلك في أقوالهم. والإنتقاد الخامس موجه لمعتقدهم بصدد كل نبي وبابه ومدته ويتهمهم بالتكليف في

(٤٣) يحيمي بن حمزة: الإفحام لأفئدة الباطنية ص٥٣: ٥٩.

(٤٤) آدم أو لاحقه أو سوسه أو بابه هو شيث، ونوح وبابه سام، وإبراهيم وبابه إسحق وقبل إسماعيل، وموس وبابه هارون إلى أن مات تكان يوضع وعيسى وبابه شعمرة ومكلاً يستكمل كل واحد من السبعة بمن يتاوه حتى باتي نبي آخر، ومحمد وبابه على وتم الدور بجعفس الصادق لتبدأ دورة جديدة من الآدنة بإسماعيل.

تعيين المدة والأشخاص فبينما هي بين آدم ونوح ١٣٤٤ سنــة إذا بها بين عيسى ومحمــد ٨٠٤ سنة(٤٠).

#### ٤ - فى تأويلاتهم الباطنية للنصوص:

قالوا لكل ظاهر باطن ولكل تنزيل تأويل، فألولوا العبادات وأحكام الدين، من أمثلة تأويلهم للعبادات أنهم قالوا إن الصلوات الخمس تشير إلى أصولهم الخمسة، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التألي والعصر دليل الأساس والمغرب للناطق والعشاء للإمام، والغسل هو التبري عن اعتماد أي مذهب سوى متابعة الإمام، والصيام عدم إفضاء السر. وليس لهذه التأويلات أصل تدل عليه من اللغة أو العقل أو الإصطلاح ولكنهم زعموا أنهم تلقوها عن الإمام، وقد سبق إبطال عصمته.

ولم يقصد صاحب الشريعة شيئاً من هذه التأويلات ولم تخطر له على بال، وإن فتحتم على أنفسكم باب التأويل دون دليل من لغة أو عقل أو اصطلاح فليست حجتكم بأقوى من حجة خصم ينهض لكم ليؤول الآيات بما يفيد كفركم، فإن زعمتم أن الشياطين في قوله تعالى: ﴿والشياطينَ يُوحُونَ إلى أوليائهم من هم أهل الظاهر فسيقول خصمكم "﴿سيقول الشّفهاءُ من النَّاسِ من ...﴾ السفهاء هم أهل الباطن، وما حجتكم عليه بأقوى من حجته عليكم.

وإن زعمتم إن صاحب الشريعة عرفها ولكنه كتمها عن العامة فقد كـذبتم إذ نحاطبه الله بالقـول: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بِلُغُ مَا أَزُلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبُّكَ. . ﴾ (المسائدة: ٦٧)، كيف استقبح نشره على العامة واستحستم أنتم نشره.

وإن قلتم إن كل ما يقال عن صاحب الشريعة من أحكام وعبادات لا تفيد الظاهر فقد كفرتم، وإن قلتم تفيد الظاهر والباطن فما سبيلكم إلى معرفة هذا الباطن وما دليلكم على هذه التأويلات وهل آيات التوحيد كقوله تعالى: ﴿وَالْهَكُمُ إِلَّهُ وَاجْدُكُهُ لِهَا معنى غير إفادتها التوحيد، لقد زعمتم ذلك بأن جعلتم للحروف أسراراً، وتلك شناعة وحماقة (٤٠٠).

<sup>(</sup>٤٥) المرجع السابق ص ٧٠ والمدة التي ذكرها يحيى غير دقيقة إذ حياة عيسى ٣١ سنة وميلاد محمد عام ٧١٥.

<sup>(</sup>٤١) المرجع السابق: من ص ٧٠ ـ ص ٩٠ وفيه ذكر لأمثلة كثيرة من تـأويـلات الباطنية للعبادات والأيات.

#### ٥ - في الرد على إبطالهم النظر:

النظر الصحيح متضمن مجموع أمور أربعة:

الأولى: العلم البديهي بالمقدمات الحاصلة في النفوس وترتيبها.

الثاني: العلم بصحة ذلك الترتيب.

الثالث: العلم بلزوم المطلوب منها.

الرابع: العلم بأن ما لزم عن المطلوب الصحيح فهو صحيح.

لا بد من حصول هـذه الأمور الأربعة لكل نـناظر يـطلب أمراً عليـماً وإلا لم يحصل العلم بالمطلوب(٢٤٧) والشك في النظر إما لازم عن الشك في المقدمات الضرورية وهـذه سفسطة، أو عن الشك في تـرتيب المقدمات، والرد إن مـا ترتب على الأمـور اليقينية فهـو يقيني.

وقد استندت الباطنية في رد النظر إلى أوهام:

الوهم الأول: احتجوا بالخلاف بين النظار، ونقول إنما يقع الإختىلاف بين النظار لجه الرئيس المنظار المشارورية لجميل المعنطى، فيهم بترتيب المقدمات، ذلك أن هذا الترتيب لا يعلم بالفطرة الفسرورية وإنما يدركها الأكياس من العقلاء فلا بد في كل مسألة من تحديد مقدماتها الدالة عليها ثم ترتيب هذه المقدمات للوصول إلى المطلوب.

الوهم الثاني: قالوا إذا جاءكم مسترشد متحير في وجه الحق في العلوم الدينية وهو إما علمي لا يعرف أدلة العقل فسيرد عليكم قولكم بالنظر، أو ذكي نحرير سيأخلد عليكم خلاف المخالفين لكم فلم سيتبعكم دون غيركم؟ والرد: إن أكثر ما يستولي على أهل الأهواء من الفرق هو التعصب والتقليد، وكذلك الباطنية تقول بتقليد الإمام، فلا محيص لعامي أو غيره من النظر، وأما الثاني فندله على المقدمات وترتيبها وإن ما حدث من غلظ المخالفين إنما هو فساد ترتيب مقدماتهم أو العناد.

(٤٧) ثم يذكر بعد ذلك مثالين لتابيد قوله الأول التعليل على حدوث العالم: العالم إما تديم أو محدث كالعالم:
كل ما هو مقارن للحادث فهو حادث. فالعالم حادث، الثاني التعليل على وجود محدث للعالم:
كل حادث فهو جائز حصرك وجائز علم حصوله ؛ لا يترجع وجوده على عدمه إلا بعرجع أو مخصص فئت وجود محدث للعالم، هكذا ترتب جميع المعارف الإلهة والمسائل الدينية من أجل الوصول إلى العلم اليني من أجل

الوهم الثالث: قالوا: يعتقد كثير من النظار في مسألة توصل إلى اعتقاده فيها بالنـظر ثم يرجع عن هذا الإعتقاد، فما يؤمنكم أن يكون الثاني كالأول وبم ندرك التفرقة بينهما. ؟

ونقول ليس رجوعه عن الأول يدل على فساده ولا ميله إلى الثاني دليل صحته وإنسا لا بد من موازين للصحة والخطأ، ولا بد أن يعرض اعتقاده على معيار النظر، فإن صحت مقدماته واستقام ترتيبها فهو الحق الذي لا نعدل عنه، وما طرأ عليه خلل فهو مختل.

الوهم الرابع: قالوا: الحق واحد لا يتعدد بينما الخطأ كثير، وسذهب التعليم يلزمه الرحدة فهذا دليل الحق. والدرد: لم يحدث أن اجتمعتم على قول واحد إذ اختلفتم فرقاً في شخص الإمام وفي غيابه وفي دعوى ظهوره، هذا وليست الكثرة دليل الباطل ولا القول الواحد دليل الحق.

الوهم النخامس: قالوا أسرار الكتاب الكريم ومعانيه لا تعرف بالنظر وإنسا تلقى من صاحب الشريعة. والرد: لا ننكر أن هناك مباحث سمعية تعرف من جهة الشرع، ولكنا ننكر عليكم سدكم لباب النظر وكونه طريقاً إلى العلم وأصلاً في المعقولات، بل لا يمكن معرفة صدق الشريعة إلا به.

الموهم السادس: زعموا أن النظر لم يكن دأب السلف، وإنسا التعليم من صاحب الشريعة. والرد عليهم أن جملة أصول الأولمة التي يذكرها المتكلمون في اثبات الصانع المعاد والنبوة مذكورة في القرآن(<sup>(A)</sup> فضلاً عن أن الشكوك والشبهات التي ترد على الأصول السمعية من الكتاب والسنة لا سبيل إلى دفعها وإزالتها إلا بالنظر.

### ٦ - في إبطال تمسكهم بالتعليم:

زعموا أن معرفة الحقائق الإلهية وبيان أسرار الأحكام الشرعية كلها مأخـوذة من جهة الإمام وأنه المطلع على كنه الحقائق الحق في كل الأمور.

قلنا: هل عرفتم ذلك بالضرورة ، إذن لاتفـق على ذلك كل العقلاء، أم بالــظر وهو عندكم لا اعتماد عليه في شيء من الأمور العلمية .

فإن قالوا: أقررنا بصحة التعليم من الإمام كما أقررتم بصحة التعليم من صاحب الشريعة، قلنا: هيهات هيهات، إنا قبلنا تعليم صاحب الشريعة وصدقناه بعد ظهور العلم

(٨٨) المرجع السابق من ص ١١٠ ١٠٧ وقد ذكر أمثلة من القرآن في حجاجه مع الملحدين ومنكري
الحش.

المعجز عليه فكان ظهوره دليلًا على صدقه.

وإن كل فرقة تدعي أن مذهبها هو الأسنى وأن طريقتها هي الحسنى، كذلك قال اليهود والنصارى، فلا طريق إلى تمييز الحق من الباطل والفاسد من الصحيح إلا بـالنظر، أما وقد سددتم على أنفسكم طريق النظر فلا عين ولا أثر ولا خير.

ثم إن معصوكم هذا الذي تدعون أنه العالم بحقائق الأمور أكثركم لم يصل به إليه، ولم يشاهده، فكيف تتحققون أن ما يرد إليكم هو كلامه، فإن قلتم: يتقله الأحاد، قلنا: الأحاد ليس سبيلاً إلى العلم، وإن ادعيتم التواتر فإن عدد من حول الإمام من حججه لا يبلغون حد التواتر، ثم ما هو سبيلكم إن أردتم التحقق من عبارته وأنتم لا تقدرون على الرجوع إليه؟

وكيف يقتي الإمام فيما لم يرد فيه نص وهو أكثر مسائل الشريعة، وأنتم تنكرون الإجتهاد مع أن أمير المؤمنين استخدمه في حد شارب الخمر إذ قال: إذا شرب سكر وإذا سكر وإذا سكر وإذا سكر وإذا سكر على المؤمنين المنافقة عند المفتري أو القاذف، فإن قائم لا نأمن من خطأ المجتهدين، أما الإمام فمعصوم، قلنا: إن المجتهدين إذا أحرزوا علوم الإجتهاد وجمعوا شرائطه فإنهم مصيبون دون افتقار إلى المصمة.

# ٧ - في تأويلهم لأحوال المعاد:

زعموا أن النظام في الدنيا من تصاقب الليل والنهار وحصول الإنسان من النطقة والنظفة من الإنسان أو حصول البنات وتولد الحيوانات من أجناسها ينصرم أبد الدهر، وأن السطفة من الإنسان أو حصول النبات وتولد الحيوانات من أجناسها ينصرم أبد الدهر، وأن السموات والأرض لا ينصور انعامها ما وتأولوا القيامة فقالوا إنها إشارة ورمز إلى خروج الإمارة وقيام قائم الذي نحن فيه ليتلوه دور آخر وأنكروا المعاد، وقالوا أنه عود كل شيء إلى أهله، يعيل الجانب الجسماني في الإنسان فيعود كل خلط من الأخلاط إلى طبيعته الغالبة، وإذا يمن الخات العلم والمعارف المتلقة من الأنمة العلم والمعارف المتلقة من الأنمة المعصومين فإنها تعرو إلى موطنها الأصلي، ولذا سعى الله ذلك العرد للنصر من الأنمة المعصومين فإنها النقس المعطمئة أرجعي إلى ربك وافية مرضية و (الفجر: ٢٧ – ٢٨) مناك تستكمل النفس يتلقى فيض العلوم الروحانية، ولذلك قال الرسول: (الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا)، وأما النفس المعكومة في عالم الطبيعة المعرضة عن الأئمة المقات أمد الدهومة في الذار الاستامة متعرضة عن الأثمة المعرضة عن الأثمة المعرضة عن الأثمة المعرضة عن الأثمة المعرضة عن المنامة المعالمة المعرضة على المنامة المعرضة عن الأثمة المعرضة عن الأثمة المعرضة عن المنامة المعرضة عن الأثمة المعرضة عن المنامة المعرضة عن الأثمة المعرضة على النوار التي هي التنقل في الأبدان بالتناسخ متعرضة للآلام والأسقام.

لا تفارق جسداً إلا ليتلقاها آخر، هذا هو المعاد، فلا حشر ولا نشــر ولا قيامــة ولا حساب. ولا جنة ولا نار.

هذا كلام منقول عن الفلاسفة والثنوية قصدوا به صرف الخلق عن المعتقدات الظاهرة وإبطال الرغبة والرهبة، ونرد عليهم فنقول:

من أين عرفتم هذه التأويلات: ضرورة أم نظر أم تعليم؟ سيقولون عن تعليم، فنقول وماذا دعاكم إلى تصديقه وصرفكم عن تصديق صاحب الشريصة، فإن قالوا لكل ظاهر باطن، قلنا وما أدراكم إن لكلام إمامكم باطناً ما دام ليس الألفاظ اللغة عندكم قيود تحدد المعاني. ولم استبعدتم إعدام العالم بعد إيجاده وإيجاده بعد عدمه وهي ليست مستحيلة فعلاً وقد قال بها صاحب الشريعة وصرح بها الأنياء فوجب تصديقهم.

وأليس القادر على الإيجاد قادراً على الإعادة بل الإعادة أهـون من الإيجاد وقـد قال تمالى: ﴿قَالَ مِنْ يُحْمِي المِطْامُ وهي رمِيمُ قُلْ يُحْمِيها الَّذِي أَنْسَاها أَوْل مـرةٍ﴾ (يس: ٧٨).

وإن كنتم تجيزون علاقة النفس بجسم آخر بعد الموت، أليس أولى عودتها إلى نفس الجسم، فإن قالوا: إن فسد المزاج وانحل الجسم فللا بد لإعادته أن يصير نفس الأطوار من نطقة ثم جنين ثم سائر أطوار الحياة، قلنا: من أوجد المخلوقات في أطوار قادر على خلقها دون أطوار.

والعجيب من جماهير القىلاسفة أنهم يدعون الحدق في المعقولات ثم تضيق عقولهم عن أصغر المقدورات وهو إعادة الحياة إلى الأجسام وإثبات المعاد على حد ما صرح به القرآن دون حاجة إلى تلك التحكمات.

ويختتم الإمام يحيى كلامه بدعاء جاء فيه:

يا من بيده الألطاف. . إنا أصبحنا شيعاً متفرقين . . يطمع العدو في الـظهور على ملتنا ويهم بطمس معالم ديننا . يروم اجياح حرمتنا ومحو أرومتنا . فيبدك مولانا لم شملنا وضم أعطافنا وجمع أطرافنا وإصلاح قلوبنا وكشف كروبنا، فتداركنا بألطافك وانشر علينا ألوية النصر واحرز لنا مواطن الظفر، إنك سميع الدعاء (٤٩).

<sup>(</sup>٤٩) المرجع السابق من ص ١١٦ ـ ١٢٦.

#### تعقي:

هذا علم شامغ من أبرز أعلام الزيدية وأثمتهم، جمع بين العلم والعمل، بين الفقه والمنزهد، بين الكلام والحرب، إذ هو بين متكلمي الزيدية من نوابغهم كما كان له في ميدان الحرب صولات وجولات مع الباطنية، موسوعة علمية ندر أن يكون له نظير لا بين المرتب مين فرق المسلمين جميعاً ، كتابه الإنتصار في الفقه البنوع الذي اخترف منه ابن المسرقضى فأخرج للناس بحره الزخار، وكتابه التصفية للقلوب عن درن الأوزار والذنوب من أهم مراجع الزيدية في الأخلاق والزهد.

قـد يقال ولكنـه في معظم ما قـال مسبـوق، في أصــول الكـــلام من المعتـزلـة وفي 1 لـمواعظ والاخلاق من الحارث المحاسبي والغزالي .

وأقول: إن مذهباً معاصراً وأعني به الرضعية المنطقية قد ارتأى حل إشكالات المفاسفة بتحليل مصطلحاتها، فإلك أن اختلاف الآراء واضطرابها إنما هو وليد عدم الدقة في تحديد معاني الألفاظ، وكان هذا هو الجديد الذي قدمه المذهب للفكر المعاصر وإن كان في ذلك مسبوقاً بسقراط.

وذلك بالضبط هو وجه الأصالة في فكر يحيى بن حمزة، يبدأ كل نظرية بتحديد مصطلحاتها ومفاهيم ألفاظها وفقاً لما يقتضيه العرف واللغة والشرع والإصطلاح، وإنما جاء يمطلان مذاهب الخصوم الأن مفاهيمها مخالفة لهذه المعايير، بذلك كشف عن بطلان مفهوم الكسب الأشعري إذ لا يوافق اللفظ شيئاً مما ذكرنا، وبذلك أقصح عن وجه التناقض في القول بالحسن والقبح الشرعيين.

وإذا كانت الوضعية المنطقية قد الترمت بالحسية أو بالأحرى الوضعية معياراً للأشياء قلم تزد عن أن تصبح مذهباً من مذاهب الحسين أو الوضعيين فإن يحبى بن حمزة تـوخى في تحليلاته معايير موضوعية لا تثير أدنى حلاف: العرف واللفة والشرع والإصطلاح، قليس بعد هذه الإستخدامات من مجال يصح استخدام اللفظ فيه.

لست شغوفاً بمقارنة مذاهب في أزمنة متباينة لعلمي باختلاف النظروف والبيئات، ولكن دون تكلف أقول: لقد قدم يحيى بن حمزة منهجاً للتحليل أكثر ثراء مما قدم سفراط 11 لمني وقفت به ظروف مجتمعه عند مجالي العرف واللغة ليس غير. كما قدم -أي يحيى ـ نسقاً للتحليل أكثر موضوعة من أصحاب التحليل المعاصرين، ولكن للاسف الشديد أفكار مغمورة وآراء مطمورة لم تجد سبيلًا للنشر والإطلاع.

يا أهل اليمن ويا أهل ذمار: إن تقدير هذا الإمام الجليل ليس بـاغتراف التـراب من فـوق قبره وإيـداعه اليــوت طرداً للثعـايين المختبـة في الجحـور(<sup>-2</sup>) وإنما بنشــر مصنفاتــه والإغتراف من علمه وإيداعه العقول طرداً لظلمات الجهل المخيم على الأذهان.

<sup>(</sup>٥٠) هذا ما ذكره عنه صاحب كتاب ونشر العرف، وعدها من كراماته.

#### نصوص

### في الرد على الغزالي إنتقاداته للمعتزلة:

اعلم أن الشيخ أبا حامد له براعة في الأصول الفقهية وخطوة واسعة في المباحث الشرعية وله اليد الطولى والقدم الراسخة في علم التصوف. أما المباحث الكلامية فلم يمض عليها بضرس قباطع، ولا أصاط بعلوم المعتزلة واصطلاحاتهم، ولذلك فإنك تراه في أثناء الحجاج في مضايق الكلام يتقل عن المعتزلة مذاهب لم يحط بغورها ولا أتى بها على وجهها فيكاد لغرابته عن علم الكلام يحكي عنهم مقالات غرية.

ونـورد هنا مآخذ ثـلاثة في بيـان خـطأه فيمـا نقله عن المعتـزلـة في مذاهبهم ثم نبطل ما ورده من مثال أريد به التشنيع عليهم:

المأخذ الأول: قوله إن المعتزلة أوجبوا على الله رعاية الأصلح، وظاهر كلامه أن المعتزلة بأسرهم قـائلون بالأصلح، وهـذا جهل بمـذهب القوم فإنه لا يقول برعاية الأصلح إلا البغداديون بينهم.

المأخمة الشائي: إنه كمان من واجبه أن يمذكر الصلاح أولًا، لأن الأصلح جزء من اللطف فكان ينبغي ذكر الكل قبل ذلك الجزء.

المأخذ الثالث: إن ظاهر كلامه أن المعتزلة بأسرهم قاتلون برجوب الألطاف، وهذا فناسد، فإن الشيخ أبنا الحسين البصري والشيخ محمود الملاحمي لا يقولان به فكان من حقه أن لا يطلق هذا الإطلاق.

وظاهر كملامه أن رعاية الأصلح واجبة مواه كنان في الدين أو في الدين والمتداديون، وقد فصلوا في ذلك تفصيلاً أوجب رعاية الأصلح في الدين ومنهم من عم في الدين والدنيا.

نبطل بعد ما أورده من مثال: واعلم أنه قد اقتصر في نصرة مذهبه

على ضرب الأمثلة من غير إيراد برهـان على صحة ما اعتقده ، لقــد ذكر -حالات الثلاثة : مؤمن وصبي وكافر وقال عن المعتزلة إن ليس لهم جــواب، وردنا على هذه المسألة في مسلكين .

المسلك الأول: جملي وحاصله: إنا قد أقمنا البرهان على حكمة الله تعالى وقررنا قاعدتها بالأدلة الباهرة ، فإذا وجدنـا سائـلًا يعرض صورة عن التفصيلات فإنا نطلعه على وجه الحكمة في بعض الصور ويـدق علينا العلم بالبعض الأخر ونرده إلى قاعدة الحكمة.

المسلك الثاني: تفصيلي وحاصله: إنه لم يورد المثال على وجهه الصحيح بل تخيل ردوداً باطلة، فوجه الحكمة في الطفل الذي مات صغيراً من وجهين: إن مد العمر أو قصره إنما هو تفضل من جهة الله تعالى وإحسان، والتفضل والإحسان ليسا واجبين عليه ﴿وَوما يُعَمِّرُ مِنْ مُمَمِّرُ ولا يُقْتَصُ مِنْ عُمرو إلا في كتاب ﴾ وثانهما أنه لا يمنع أن الله تعالى يعلم أن في إحيائه مفسدة له أو لغيره فلهذا أماته.

أما ما ذكره من الذي يلغ وكفر، فاعلم أن الله قد أنعم عليه بنعم كثيرة، ومن جملتها أن الله قد عرضه للدرجة العبالية إذ كلفه ولكن لسوه اختياره لنفسه أعرض عن فعل ما كلفه الله تعالى ورده، لقد أنعم الله على الثلاثة بنعمة الخلق ونعمة الحياة ونعمة الدنيا، وأنعم على البالغين بنعمة الدين والتعريض للثواب، ولكن الكافر ردها من تلقاء نفسه ولسوء اختياره.

من كتاب عقد الـلالي في الرد على أبي حامد الغزالي

# الفَصِّ لُالرَّابٌ

# ليت رمت بأدل "زيري اعتزل" أمترين ميني بريار ترضى (المحديد الله) VIE مناطقة

هو أحمد بن يحيى بن المرتضى بن أحمد بن المرتضى (١) ينتهي نسبه إلى الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، ولد عام٧٦٣ هـ بذمار جنوب صنعاء، مات والداء قبل سن الخامسة فاحتضنته أخته دهماء وكانت معروفة بالعلم ولها مؤلفات في الفقه وأصوله وفي علم الكلام (٢).

تلقى العلوم الدينية واللغوية من أخيه الهادي بن يحيى ومن خاله علي محمد بن علي وكذلك عن قضاة عصره؟؟.

بايع العلماء أحمد بن يحيى بالإمامة بعد وفاة الإمام الناصر صلاح الدين بن محمد عام ٧٩٣ هـ بينما بايع الوزراء ابنه علي بن صلاح فانتصر الأخير وسجن أحمد بن يحيى، ألف في السجن أهم كتبه في الفقه: (عيون الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) والف عليه شرحاً اسمه (الغيث المدران)، أفرج عنه بعد سبع سنين<sup>(6)</sup> فضرغ للعلم والتأليف جين:

- (١) ابن العفضل بن المنصور بن العقضل بن عبد الله الحجاج بن علي بن يحيى بن القساسم بن يوسف بن يحيى بن الناصر أحمد بن الهادي يحيى بن الحسين.
- (٢) من مؤلفاتها: الأنوار -شرح منظومة الكاني -مختصر المنتهى في أصول الفقه الجواهر في علم
   الكلام كما كانت تقوم بالتدريس في بلدة وثلام إلى أن توفيت عام ٨٣٧ هـ.
- (٣) عن القاضي محمد بن يحيى المزجمي تعلم أصول الفقه والمنطق وعن القاضي علي بن أبي الخير قرأ كتب المعتمد لأبي الحسين البصري وتذكرة ابن متويه وتعلم كذلك على أيدي علي بن صلاح وابن النساج والإمام الناصر صلاح الدين.
  - (٤) تشفع له الهادي بن إبراهيم الوزير في قصيدة جاء فيها:

فقلت له فداك أبي وأمي تلطف بالقرابة والرحامة فإن السيد المهدي منكم بمنزلة تحق له الفخامة احتِل في المذهب الزيدي مكانة فكرية ربما لا يدانيه فيها أحمد، وكان ينتقـل للتدريس والتّأليف في مختلف بلدان اليمن إلى أن مات بالطاعون عام ٨٤٠ هـ ببلدة الظفر.

#### مؤلفاته(٥):

- ١ ـ نكت الفرائد في معرفة الملك الواحد: علم الكلام ـ مخطوط.
  - ٢ \_ غرر القلائد في نكت الفرائد: علم الكلام \_ مخطوط.
- ٣- القلائد في تصحيح العقائد: علم الكلام مطبوع ضمن كتاب البحر الزخار.
  - إلى الفرائد شرح القلائد: علم الكلام مطبوع ضمن كتاب البحر الزخار.
  - ه ـ الملل والنحل: علم الكلام (الفرق) ـ مطبوع كتاب البحر الزخار.
  - ٦ ـ المنية والأمل في شرح الملل والنحل: علم الكلام (الفرق) ـ مطبوع.
- ٧ ـ رياضة الأفهام في لطيف الكلام: علم الكلام ـ مطبوع ضمن كتاب البحو الزخار.
- ٨ ـ واقع الأوهام شرح رياضة الأفهام: أصول الدين ـ مطبوع ضمن كتاب البحر الزخار.
  - ٩ ـ فاثقة الأصول في معاني جوهر الوصول: أصول الفقه ـ مخطوط.
- ١٠ معيار العقول في علم الأصول: أصول الفقه مطبوع ضمن كتاب البحر الزخار.
  - ١١ ـ منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول: أصول الفقه ـ مخطوط.
    - ١٢ ـ الكوكب الزاهر مقدمة الطاهر: أصول الفقه ـ مخطوط.
    - ١٣ ـ الشافية في شرح معانى الكافية: أصول الفقه ـ مخطوط.
    - ١٤ المكلل بفرائد معاني المفصل: أصول الفقه مخطوط.
- ١٥ ـ تـاج علوم الأدب وقانـون كلام العـرب: النحو ـ مخـطوط منـه نسخـة
   بمكتبة الأمبروزيانا رقم ١١ ص ٧.
  - ١٦ ــ إكليل التاج وجوهرة الوهاج: فقه ــ مخطوط.

<sup>(</sup>٥) نقلاً عن نشرة يحيى عبد الكريم الفضيل لكتاب البحر الزخرار مؤسسة الرسالة بيبروت، هـذا وقد تضمن كتاب البحر الزخار ١٤ كتاباً منها، ويراجع أسماء كتب أخرى للمرتضى مع نبذة عن كمل منها في كتاب عبد الله الحبشي: مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن من ٥٠٠٤ ـ ١٩٥٠.

- ١٧ الأحكام من البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: فقه مطبوع.
- ١٨ عيون الأزهار في فقه الأثمة الأطهار. فقه زيدي ـ مطبوع ضمن كتاب
   المحر الزخار.
  - ١٩ ـ الغيث المدرار المفتح لكماثم الأزهار: فقه زيدي \_ مخطوط.
- ٢٠ ـ الانتقاد للآيات المعتبرة لـلاجتهاد: فقه ـ مطبوع ضمن كتاب البحر الزخار.
  - ٢١ ـ المستجاد شرح الإنتقاد : فقه ـ مخطوط.
  - ٢٢ الأنوار في الآثار الناصة على مسائل الأزهار: حديث مخطوط.
- ٢٣ ـ القمر النوار في الرد على المرخصين للملاهي والمزمار: زهد ـ مخطوط.
- ٢٤ ـ تكملة الأحكام والتصفية عن بواطن الأثام: زهد ـ مطبوع ضمن كتاب
- البحر الزخار . ٢٥ ـ حياة القلوب في إحياء عبادة علام الغيوب: فقه ـ مطبوع ضمن كتـاب
  - البحر الزخار . ٢٦ ـ الفائض في علم الفرائض: فقه ـ مطبوع ضمن كتاب البحر الزخار .
  - ٧٧ ـ القاموس في الفرائض: فقه \_ مخطوط.
    - ٢٨ القسطاس المستقيم في الجدل والبرهان: منطق مخطوط.
- ٢٩ ـ الجواهر والدرر في سيرة سيد البشر وأصحابه العشرة والغرر والعترة
   الأقمة الزهر: تاريخ ـ مطبوع ضمن كتاب البحر الزخار.
- ٣٠ مواقيت السير شرح كتاب الجواهر والدرر: تاريخ ـ مطبوع ضمن
   كتاب البحر الزخار.
- ٣١ تحفة الأكياس في سيرة بني أمية والعباس: تاريخ ـ مخطوط بمكتبة المتحف البريطاني رقم ٣٨٩.
- ٣٢ ـ تـزيين المجالس بـذكـر التحف النفائس ومكنـون حسان العـرائس: تاريخ ـ مخطوط بالجامع ونسخة بالمتحف البريطاني رقم ٣٩٨٩.
- ٣٣ ـ الدرر المثيرة في فقه السيرة: تباريخ ـ مطبوع ضمن كتباب البحر
- ٣٤ ـ الجميلة المتضمنة لعلم التوحيد وتذكار النعم وأحوال الموت: تاريخ ـ مطبوع ضمن كتاب البحر الزخار.

كان ابن المرتضى غزير الإنتاج في موضوعات علم الكلام والفقه وأصوله فضلاً عن المدهب الزيدي الحديث والسيرة والمنطق والزهد، وقد احتل اسمه أسمى مكانة في المدهب الزيدي بفضل كتابين له: (البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار)، و رمتن الأزهار في فقه الأثمة الأطهار)، وتجاوزت شهرته مذهب الزيدية بفضل كتابيه عن الفرق الإسلامية: (المنية والأمل في شرح الملل والنحل) و(الملل والنحل).

أما كتابه البحر الزخار فهو موسوعة علمية إسلامية جامعة لأقوال كبار الصحابة والتبابعين والأثمة في الفقه: أثمة أهل البيت وأثمة الفقه الأربعة وأبو داود الظاهري والأوزاعي، فضلاً عن أصول الفقه وأصول الدين حيث يعرض لأراء المعتزلة والأشاعرة والشيعة الإمامية ثم ألف عليه شرحاً سماه (غابات الأفكان).

وأما كتابه (عيون الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) فهو أهم كتب الزيدية في الفقه وعليه المعتمد في البحن إلى يوم الناس هذا، يشتمل الكتاب على ٢٨ ألف مسألة من مسائل الشريعة، وليس أدل على مكانة الكتاب مما لقيه في أوساط الفقهاء من شرح أو تلخيص أو تعليق أو معارضة، شرحه الموثلة نفسه أولاً بكتابه (الغيث المدرار لكمائم الأزهار) وشرحته شفقته دهماء أرت ٨٢٧ هي) وشرح لعلي النجري (ت ٨٢١ هـ) وعارضه حفيده الإمام شرف الدين المهدي (ت ٨٦٥ هـ) وكذلك إبراهيم من محمد الرزير (ت ٨٤٠ هـ) وعارضته عمد من إمماعيل الأمير (ت ١٦٨١ هـ) في كتابه (ضوه النهار.) فتصدى لمعارضته عمد عمد بن إمماعيل الأمير (ت ١٨١١ هـ) في حاليه عليه عبد القادر بن أحمد بن شرف الدين ثم علق عليه الشوكاني (ت ١٣٠٠ هـ) في كتابه (السيل الحجرار المتدفق على حدائق الأومار فرد عليه القاضي محمد بن صالح السماوي (ت ١٤٠١ هـ) في كتابه (المسئل المتدفق على حدائق الأزهار) فرد عليه القاضي محمد بن صالح السماوي (ت ١٤٠١ هـ)

وأما كتاب (العلل والنحل) فقد أفرد فيه ابن المرتضى باباً للفرق الكفرية وجعلها سبعاً: ١ - تجاهلية (سوفسطائية وعندية وسمنية) (٢٠): الأولى تنكر اليقين والثانية تجعل الحقيقة

 <sup>(</sup>٦) هذا عدا حواشي كحاشية الرقيمي وحاشية النهامي (مخطوط بمكتبة الأمبروزيانا وحاشية سعيد بن ناجي بعنوان روض الأزهار ولباب الأفكار لعظهر بن النعمان (ت : ١٠٥٣ هـ) وحاشية ابن جاسر (ت: ١٠٩١ هـ).

 <sup>(</sup>٧) يسمي مفكرو الإسلام أتباع بروتاغوراس وفرقته بالعنادية ويسمون أتباع جورجياس بالعندية أما السمنية فهي البوذية.

تابعة للإعتقاد والثالثة تنكر ما لا يشاهد بالحواس.

 ٢ ـ دهـرية: تقـول بقدم العـالم وهي بدورهـا ثـلاث فـرق: الـطبيعيـون وينكـرون المؤثـر وأفلاطونية أثبته صانعاً قديماً ومشائية جعلته مجرد علة غائية.

٣ ـ ثنوية : تقول بإلهين وهي تسع فرق .

٤ . صائبة: تجعل الفلك حياً سميعاً بصيراً، كما تعتقد أن الكواكب ملائكة.

٥ ـ منجمية: تجعل الكواكب نافعة ضارة معطية مانعة.

٦ ـ وثنية: عبدة الأوثان، وكانوا عبدة نجوم ثم اتخذوا الأصنام لخفاء النجوم ليلًا.

٧ ـ براهمة: تقول بالتناسخ.

أما الفرق الكتابية فهم اليهودية والنصاري.

وأما الفرق الإسلامية فهي ست: الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة (وقـد ألحق بها المجبرة والكلابية والأشعرية وبها الكرامية) والعامة والحشوية.

أما الشيعة ففرق ثلاث: زيدية وإمامية وباطنية.

وأما المعتزلة أو العدلية فيدافع ابن المرتضى عن واصل بن عطاه ( المقدل من المعتزلة أو العدلية في نسقه ، كما يحدث خلاف أبي المحكم على فاصل الكبيرة بتسميته فاسقاً إذ لا خلاف في نسقه ، كما يجعل لفظ الإعتزال مفيداً للمدح لقوله تعالى : ﴿وَاعْتِزَلُكُمْ وَمَا تَدُّمُونَ مِنْ دُونِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ وقول الرسول : (من اعتزل من الشر سقط في الخير) ، وحديث الرسول : (ستفرق أمتي على بضع وسبعين فرقة أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة) ، ورواه سفيان الشوري عن الزبير .

وأما المرجثة فيلحق بها ابن المرتضى المجرة - ويطلق عليهم اسم المجورة لأنهم ينسبون الجور إلى الله - والضرارية والجهمية والنجارية والكلابية والأشعرية والبكرية<sup>(٢)</sup>.

<sup>(</sup>٨) وذلك لان كتب الأشاعرة تعطي انطباعاً أن قول واصل في فاعل الكبيرة وما أعقب ذلك من اعتزاله حلقة الحسن البصري إنسا هو انشقاق عن الجماعة مع أنه لم يكن هناك رأي مجمع عليه بصدد الحكم على فاعل الكبيرة إلا أنه فاسق ولم يخالف واصل في ذلك.

<sup>(</sup>٩) الضرارية: أصحاب ضرار بن عمرو كان يقول الله يرى في الاخرة بحاسة سادسة، ويتكر صفاب الشرء ويقول بخلق الافعال رأي إن الله خالق لافعال المباداء وضرار معاصر لواصل. الجهيمة: نسبة إلى الجهم وكان يقول بالجبر ويقول نسبة الفعل إلى العبد كنسة النعو إلى الشجرة ويقول بفناء الجخة والنار.

وأما العامة فقد اعتقدوا الحق تقليداً، وهم لا يدخلون في جدال أو خملاف راجين السلامة بناء على جواز التقليد.

وأما الحشوية فقد أجمعوا على الجبر والتشبيه، ويلحق بهم ابن المرتضى الحنابلة والظاهرية(١٠).

ويعكس تصنيف ابن المرتضى اتجاهه(۱۱)، ولقد صنف الشهرستاني الفرق في كتابه الملل والنحل من وجهة نظر أشعرية فجاء ابن المرتضى ليصنفها في كتبابه المنية والأمل من وجهة نظر زيدي مشايع للمعتزلة، ولعل ما كتبه عن المعتزلة يجعل كتابه ثالث كتب ثلاثة عن طبقات المعتزلة بعد كتابي القاضى عبد الجبار والحاكم الجشمي.

ويؤخذ على الكتاب أمران:

الأول: التقيد بحديث افتراق الأمة إلى ثملات وسبعين فرقة مما أدى إلى اضطراب أقواله، فيبنما التصنيف الموضوعي يجعل الفرق لا تزيد على العشرين فإن تقيده بالحديث جعله يقرر أن الروافض عشرون فرقة، وكذلك كل من المعتزلة والخوارج، وأن المرجشة ست والمجبرة أربع ثم الباطنية (مع أنها من فرق الشيعة) والحلولية، أما الثالثة والسبعين فهي الزيدية وهي الفرقة الناجية بينما سياق الكتباب كله مدح للمعتزلة التي لم يذكر من تقسيمه لها إلى عشرين غير ثلاث عشرة فرقة.

النجارية: نسبة إلى الحسين بن محمد النجار وهو من الموجئة: ذهب إلى أن الإنسان لا يزول عنه اسم الإيمان إلا بالكفر.

الكلابية: نسبة إلى عبد الله بن سيد الكلابي من الصفاتية الذين يثبتون الصفات الله .

الأشعرية: تعمد الكلابية روادهم الأوائل، وأضافوا إلى إثبات الصفات تجويز تكليف مـا لا يطاق وتجويز إثابة الكفار وتعذيب الأنبياء.

البكرية: أصحاب بكر بن عبد الواحد قالوا بأن الأطفال لا يتألسون، وأن إمامة أبي بكر منصوص

<sup>(</sup>١٠) الشعوية: سموا بذلك لانهم يؤمنون بحشو الإعتقاد، جمعوا بين الحبر والتشبيه إلى حد التجسيم إذ جعلوا لله أعضاء، يقولمون يقدم ما بين الدفتين في القرآن، يجعل ابن المرتضى منهم أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وداود المظاهري والكرايسي (ولا أوافق ابن المرتضى على خلطه بين مذهبي أهل السلف وأهل الظاهر وبين الحشوية.

<sup>(</sup>١١) أبن المرتضى: الملل والنحل ملحق بالجزء الأول من كتاب البحر الزخار ص ٣٥ ـ ٤٢.

وقد نبه إلى هذا التضارب سواء في عدد فرق المعتزلة أو عدد الفرق الإسلامية جملة إذ يقول: إن المعتزلة لا تزيد على هذه الشلالة عشرة: فيستوفي الشلاف وسبعون بفرق أخرى غير مشهورة من المجبرة والروافض تصديقاً للخبر، وإن كان لنا عليه نظر، وقد صحر ﷺ بأنها كلها هلكي إلا فرقة واحدة فخليق بعن قرع سمعه هذا الحديث أن يعتلىء قلبه رعباً ويقشحر جلده فزعاً، يتهل إلى من له الحول والقوة أن يهديه سبيل الرشاد، ثم يعود فيقرر أن لا هلاك في المسائل الإجتهادية قطعاً إذ المخالف فيه مصيب.

هكذا نضارب نقسيمه للفرق للحديث ، وأحرى به أن يعرض لما عرض من فرق دون أن يلزم نفسه بما التزم به من سبقه من كتاب الفرق، لقد جاء تصنيفه مضطرباً بمشل ما جاء تصنيفهم متعمفاً متكلفاً في غير اعتبار لنشأة فوق جديدة بعدهم مع افتراض صدق الحديث(۱۲).

الثاني: لما كانت هذه الفرق كلها هلكى \_ ما عدا واحدة \_ فقد انعكس هذا النصور على عرض ابن المرتضى لآراء هذه الفرق \_ إذ حاد عن الموضوعية فجعل الأشعوية إحدى فرق المجبرة، وقرن الحنابلة وأهل السلف بالحشوية ورماهم بالتشبيه والجبر، فوقع في التحيز والتعصب اللذين وقع فيهما كتاب الفرق من الأشعرية، فبعد أن أدان الفرق جميماً جعل الزيدية هي الفرقة الناجية (١٦) لأمرين عقلي ونقلي : أما العقلي فقولها بالتوجيد والعدل وتنزيهها الله عن التشبيه والجبر، وأما النقلي فقد صرح ﷺ بنجاتهم في آشار كثيرة في معنى واحد منها حديث الكساء ومنها حديث: (إني تنارك فيكم أهل بيتي) ومنها حديث: (أمل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى).

- (١٢) بعدد هذا الحديث ومدى صحته راجع مقدمة الشيخ زاهد الكوثري لكتباب الفرق بين الفرق
   للبغدادي، ويوافق المؤلف الشيخ زاهد في تشككه في صحة الحديث راجع: في علم الكلام جد ١
   ص. ١٧٢.
- (١٣) يجمع الزيدية القول يتفضل على وأوليت بالإمامة وقصرها في البطنين (أولاد الجسن والحسين) واستختاقها بالعلب والقضل لا بالورائة ووجوب الخروج على الجائزين والقدل بالشوجيد والمدلل والرعم والوجعد والإمامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد افترقوا إلى جازوية وترية (مساح كللك لتركيم الجهو بالبسمة بين ألسوزين) وصالحية نسبة إلى صالح الذي إليد بعض كبار أهل السنة وتأبعه معتزلة بغداد، واقصم المتأخرون إلى قامعية (نسبة إلى القامم الرسي) وناصريه (نسبة إلى الناصر الأطروش) وكان يخطى، بعضهم بعضاً إلى أن خرج المهندي إلى جو عبد الله الداعي بإلى إلى الهم أن كل مجهد نصياً، والدينم مشهورون بالقضل وحسن السيرة وأكثر من أيدهم المعتزلة (الملاول والتعل ص ٤٤).

ولما كان ابن المرتضى مشايعاً للمعتزلة فلا بد أن يكون لهم من النجاة نصيب، إذ الفرقة الناجية هي من دان باعتقادهم المديني من القول بالعدل والتوحيد لم يضارقهم بما يوجب الهلكة.

على أن الحق يقال: لقد كان ابن المرتضى أكثر تسامحًا وأخف وطأة على المخالفين من كتاب الفرق من الأشعرية والظاهرية.

أراؤه الكلامية بوصفه زيدياً:

# أولاً: في الإمامة:

ذهب المعتزلة والأشاعرة إلى أن النبي عليه المسلاة والسلام لم ينص على إمام بعده، وذهب الزيدية إلى أنه نص على على والحسنين بينما ذهبت الإمامية إلى أن النبي عليه إمام عشر إماماً منصوص عليهم، واستدلت المعتزلة على دعم النص بفزع الصحابة إلى العقد والإختيار، على أن ذلك مردود عليه، أنهم لم ينكروا متن النص بل مدلوله منها حديث المنزلة (المام متواتر، وكذلك قوله ﷺ: (من كنت مولاه فعلي مولاه)، ومنها قوله: (الحسن والحسنين إمامان قاما أو قعدا وأبوهما خير منهما) ، رواه كثير من المحدثين وخاصة أهل البيت بأسانيد صحيحة.

وذهبت الأشعرية إلى أنها تنعقد بالعقد والإختيار استناداً إلى الإجماع يوم السقيفة، قلنا: لا إجماع، وذهبت الإمامية إلى أنها بالنص الجلي، قلنا: لا نص وإلا لنقل وظهر، وأجازت الأشعرية العهد قلنا: لا يحق لخليفة أن يعهد إلى من بعده إذ لا دليل على أن إليه ذلك.

ذهبت الحشوية إلى أنها تنعقد بالغلبة، قلنا بلا للأفضل، وقد أجمع الصحابة على تحري الأفضل لقول عمر لأبي بكر يوم السقيفة وقد طلب أبو بكر أن يبايع عمراو أبا عبيدة، فود عمر: أتقول هذا وأنت حاضر، ثم إن عمر قد جعلها في تسة اعتقد أنهم أفضار.

الإسامة عند الزيدية تنعقد بالدعوة أي أن يدعو طالب الإمامة إلى نفسه مع الكمال إن لم يكن هناك منازع، فإن كان هناك منازع فإنها تنعقد له البيعة مع الأكثرية، وكــل ذلك

<sup>(</sup>١٤) (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي).

بعد سبق ترشيحه من ذوي الحل والعقد لمعرفة حصوله على الشروط المؤهلة لذلك.

ولا يجب كون الإمام أعلم الأمة إلا عند الإمامية، وردنا لم يؤخذ حكم الإمامة عن الصحابة ولم يتحروا الأعلم، إذ القصد أن يقوم الإمام بما فرض إليه، ويجب كون، أفضل أو كالأفضل إلا لعذر، أما الحشوية فقد أجازت إمامة المفضول مطلقاً، ونقول: لقد تحرى الصحابة الأفضل.

والإجتهاد شرط، ولا يمنع ذلك أن يحتاج إلى غيره، وقد كان النبي 業 يرجع إلى غيره، ولا يسلم الإمامية باحتياج الإمام إلى غيره، ويشترطون العصمة وظهور المعجز منه، ولا دليل على ذلك(١٠).

ولا تصلح في غير قريش خىلاقاً للحشوية ويعض الخوارج، والدليل عليه إجماع الصحابة بعد منازعة الأنصار، وقوله ﷺ (الأثمة من قريش) رواه أحمد بكير بن وهب عن أنس، ولا يخلو زمان من قرشي صالح للإمامة في رأي أبي هاشم، بينما أجاز أبو علي أن يخلو الزمان من قرشي فتجوز في غيرهم.

ويجوز في وقت واحد أن يوجد جماعة يصلحون الإمامة، وأنكر ذلك عباد بن مليمان والإمامية، قلنا: لم ينكر الصحابة جعلها بين ستة، وذهب الجبائيان إلى أن يقرع بينهم إذا استووا في الفضل، قال كثير من المعتزلة: بـل الهاشمي أولى وذهب ضرار بن عمرو إلى أن العجمي أولى من العربي والذليل أولى من العزيز! بدعوى أن خلعه أيسر.

ومعدنها البطنان للإجماع على صحتها فيهم ولا دليل غيرهم، وجعلها الإسامية في أولاد الحسين، وذهبت المعتزلة والأشعرية: بـل قريش لإجمــاع الصحابة على أبي بكر، قلنا: لا إجماع.

وذهبت المعتزلة وأكثر الزيدية إلى أنه لا يصح إسامان في زمان وذهبت الكرامية وبعض الزيدية إلى أنه يصح، ورأينا أنه لا يصح لإجماع الصحابة بعد قـول الأنصار: منــا أمير ومنكم أمير.

وذهب أبو هاشم إلى أنه إذا عقد لاثنين في وقت واحد بطلا ويستأنف كالنكاح، وذهب أبو على إلى أنه يقرع بينهما، قلنا القرعة غير مشــروعة، وذهب الحاكم الجشمي

<sup>(</sup>١٥) ابن المرتضى: القلايد في تصحيح العقائد ص٩٣.

إلى أنه إن لم يعلم أحدهما يقيام الآخر نفذت أحكامه حتى يعلم فيتوقف حينئذ حتى تقرر الأمة وأهل الحل والعقد من هو الأصلح .

ومن المتكلمين من اعتبر العقد تكفيه بيعة واحد برضى أربعة من أهل الحل والعقد، وقال القاضي يكفي واحد وإن لم يرض غيرها، قلنا: لم يعقد عمر وأبو عبيدة لابي بكر إلا برضى سالم ويشير وأسيد، وبابع عبد الرحمن عثمان برضى الباقين.

وذهبت الزيدية إلى أن الإصام بعده ﷺ علي ثم للحسنين للأخبار المشهورة، وذهبت الأكثرية بل (١) ثم (٢) ثم (٣) ثم (٤) (أي أبو بكر ثم عمر ثم عنمان ثم علي)، قلنا لا إجماع على تولية أبي بكر مع خلاف علي، أما قول البكرية (بكر ابن أخت عبد الواحد، والحسن البصري بالنص على أبي بكر فباطل، بدليل التماسه البيعة وقوله: بايعوا أحد هذين الرجلين بعني عمر أو أبا عيدة.

وقضاء أبي بكر في فدك<sup>(۱۱)</sup> صحيح خلافاً لـالإماميـة وبعض الزيـديـة، قلنــا: لــو كان باطلًا لنقضه على ، ولو كان ظلماً لاتكره بنو هاشم والمسلمون .

وأكثر المعتزلة على أن ولاية عثمان لم تبطل بإحداثه ، ويفسق قاتله وخاذله إذ ثبتت ولايته بأمر قاطع فلا تبطل بالشك، وتوقف القاضي فيه وفيهم، وبعضهم توقف في الخاذلين لا القاتلين، وذهب ابن جربر إلى أنه كفر بإحداثه بينما قال آخرون بفسقه بها، وقال أبو الهذيل: أترلى عثمان وحده وقاتليه وحدهم ولا أدري كيف حالهم.

وأجمعت الأمة على علي عليه السلام بعد الشلائة إلا القليل، فبعضهم خطأه في حرب الجمل وبعضهم في حرب أهل القبلة وبعضهم تنوقف، قلنا: عمل بمقتضى قولـه تعالى: ﴿فَقَاتُلُوا التِّي تَبْغِى. . . ﴾. (الحجرات: ٩).

وذهب الزيدية والبندادية من المعتزلة إلى أن علياً أفضل الأمة بعده ﷺ، أما النظام والجماحظ والخوارج فقالوا بل (١) ثم (٢) ثم (٣) ثم على، وتسوقف أبو علي الجبائي وابنه، قولنا: خبرا المنزلة والغدير وزيادته عليهم في خصال الفضل جميعاً.

والذين قالوا بأفضلية علي مع صحة إمامة أبي بكر منعوا إمامة المفضول إلا لعـذر، والعذر كثرة ما قتلهم في حربه مع رسـول الله فكان في نفـوس الكثيرين حقـداً عليه لقتله

<sup>(</sup>١٦) فدك ميراث لنني طالبت به فاطمة بعدوفاة أبيها فلم يوافق أبو بكر استنباداً إلى الحديث نحن معشـر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة .

أقاربهم، وقال بعضهم: اشتخل بتجهيز رسول الله ﷺ وخاف الصحابة من تراخي البيعة الغدر بالمسلمين من المنافقين والمرتدين، وقبل أسرعوا في بيعة أبي بكر مخافة مبايعة الأنصار لسعد بن عبادة لما اجتمعوا في السقيفة والدار دارهم، ومن ثم قال عمر: كانت بيعة أبي بكر فلتة، وذهب الخياط والقاضي إلى أنه لا بد من عذر وإن لم نعلمه.

وذهب المحققون من الزيدية إلى أن خطأ المتقدميين على علي في الخلافة قطعي لمخالفتهم القطعي، ولا يقطع بقسقهم إذ لم يفعلوه تمرداً بل لشبهة، ونقـول: لا تمتنع الترضية عليهم (القول رضي الله عنهم) لتقدم القطع بإيمانهم فلا يبطل بالشك فيه.

وخطأ طلحة والزبير وعائشة قطعي لبغيهم على إمام الحق، وقيل: معفو، وعـذرهم دعوى الإمامة اجتهادية، قلنا: الخروج على الإمام فسق إجماعاً، قـال سليمان بن جـرير: بل كفر، قلنا: لا دليل.

وأكثر المتكلمين على أنه قد صحت توبتهم، وعارض ذلك الإمامية وبعض الزيدية، وقولنا: إنه ذكر في التواريخ أنهم قد تابوا، وذهب القاضي إلى أن ذلك لم يتواتـر، والظن كاف في التوبة إذ لا طريق إلى القطع ، قلنا: فيه نظر.

والأكثر على أن تحكيم علي للحكمين ليس بخطأ، قـالت الخـوارج: بــل كفـر، وقيل: كان مكرهاً، قلنا: رأي اجتهادي لا حرج فيه وظن بابي موسى الأشعري خيراً<sup>(۱۷)</sup>.

والأكثر على أنه لم ينعزل بصلح معاوية. قالت الحشوية: بل انعزل، قلنا: لا تبطل الإمامة إلا بحدث من الإمام.

والأكثر: وصلح الحسن لمعاوية كان صواباً، وقيل خطأ، قلنــا خذلــه أعوانــه وخشى استئصاله وأهل بيته فالسكوت أفضل.

والأكثر: أن معاوية فاسق لبغيه ولم تثبت تويته فيجب التبري منه، وذهب الحشوية إلى عدم جواز ذلك، قلنا: إن البغي فسق، وقد أقدم على ما يقرب من الكفسر كاستلحاقه زياداً والبيعة ليزيد وقتله جماعة من الفضلاء.

<sup>(</sup>١٧) الأصح أن أتباعه قد فرضوا عليه أبا موسى الأشعري.

والحسين إمام بعد الحسن، وكان أفضل أهل زمانه، خلاقاً للحشوية لقولهم بإمامة يزيد. ولا معصوم بعده ﷺ إلا علي والحسنان وفاطمة، ونسب أبو هماشم إلى البصرية قولهم بعصمة العشرة المبشرين بالجنة ويتشكك ابن المرتضى في هذا الخبر عن بصرية المعتزلة إذ معروف قول أبي علي في مقالاته بفسق عثمان، ويقول بعضهم بفسق طلحة والزبير، وذهب القاضي إلى أن عصمة علي مقطوع بها لخبر الموالاة ثم العشرة إذا صح الخبر، وقد تلقى الخبر بالقبول.

والإمامة بعد الحسين تسذهب إلى الحسن بن الحسن (10 م زييد بن علي ثم يحيى بن يزيد ثم محمد النفس الزكية (٢٠)، وجميع من خرج من العترة وتوفرت فيه كافة الشروط لصلاحهم خلافاً للإمامية لقولهم بالنص وللحشوية لقولهم بالغلبة.

وذهبت البصرية وبعض الزيدية إلى أنه لا تجوز موالاة الجائر ولا تنفيذ أحكامه قال 
تعالى: ﴿ولا تركتُوا إلى اللّذِينَ ظلمُوا . ﴾ (هود: ١١٣)، وذهب أبو علي وابه إلى أن 
موالاة الجائر فسق، ويرى ابن المرتضى أن موالاة الجائر خطأ، وذهبت البصرية إلى أنه 
تجوز الصلاة خلفه لصحة تقديم الفاسق، وأنكرت ذلك البغدادية والزيدية لقول الرسول: 
(لا يؤمكم ذو جرأة في دينه) رواه على .

### تعقيب:

بالرغم من تأثر ابن المرتضى بالإتجاهات المغتزلية فإنه لم يخرج على المعالم

<sup>(1</sup>A) نقل ابن السرتضى الإصامة من الحسين إلى الحسن بن الحسن مستبعداً علي زين العبابدين لأن الخروج شرط أساسي للإصابة لذى الزيدية وزين العابدين لم يخرج ولم يقبل يمنة أي من الحركات الشيعية الثائرة على الأمويين أسا الحسن بن الحسن فقد أجباب طلب عبد السرحدن بن الأشمث إلى إمامت.

<sup>(</sup>١٩) سائر أثمة الزينية كما ذكرهم ابن العرتضى في كتابه: ميار العقول في علم الأصول هم: إيراهيم ابن الحسن بن الحسنين - الحسنين الراهيم - الحسنين الغني بن عبداله - إدريس بن إدريس - اجتمع المسافق - محمد بن المراهيم - العضو المسافق - محمد بن المسافق - محمد بن الحسن سليسان بن داود بن الحسن الحسن المشرق - محمد بن إليراهيم بن إلحسي المسافق - القسام مساحب المشافذات الهادي يحيى بن الحسن الناصر الأطروش - المرتضى محمد بن القاسم صاحب المالذات الهادي يحيى بحيى بن الحسن الناصر الأطروش عمد بن الهادي يحيى ومكذا المسافق المسافق المناطقة على بن ملاح الدين ومن الناحية المسافقية على بن ملاح الدين ومن الناحية الشريقي المرتفى عدي بن المرتضى .

- الرئيسية للإمامة لدى الزيدية، ويمكن تلخيصها فيما يلي.
- استدلاله بحديثي المنزلة والغدير على إمامة علي وعلى أفضليته، ومن جانب آخر
   لم تتم خلافة أبا بكر إجماعاً لخلاف علي.
  - \* قوله بإمامة الحسن والحسين وبعصمة أهل الكساء.
    - \* انعقاد الإمامة بالدعوة وقصرها على البطنيين.
- قرو، بخطأ المتقدمين على علي وإن كان ذلك لشبهة ولا يمنع تجاوزهم من الترضية عليهم: وجواز إمامة المفضول (أبي بكر) مع وجود الأفضل (علي) بعدر قاهر.
- قوله بخطأ من حارب علياً يوم الجمل خطأ يبلغ درجة الفسق لخروجهم على
   الإمام غير أنهم قد تابوا بعد ذلك.
  - \* فسق معاوية ووجوب التبري منه.
- تسلسل الإمامة بعد الحسنين إلى الحسن بن الحسن ثم زيد بن علي ثم
   يحيى بن زيد ثم محمد النفس الزكية وهكذا في سائر سلسلة أئمة الزيدية.
  - أما مشاركة المعتزلة في بعض تصوراتهم للإمامة فواضح ويتلخص فيما يلي:
    - \* الأخذ بأحكام الصحابة بصدد الإمامة وإن انتقد عهد أبي بكر إلى عمر.
    - \* انعقاد الإمامة بالبيعة أن حصل نزاع بصدد دعوة أكثر من إمام إلى نفسه.
- ليس الإمام ـ باستثناء على والحسين ـ أفضل أهـل زمانه ويكفيه الإجتهاد وعليه
   لعدم أفضليته الرجوع إلى غيره.
- استدلاله بإجماع الصحابة على قصر الإمامة على قريش وإن قيدها بعد ذلك
   بالبطنين وعلى عدم جواز وجود إمامين في وقت واحد بما كان منهم يوم السقيفة .
- انعقاد الإمامة بمبايعة أربعة من أهل الحل والعقد لخامس، ولا أظن ذلك مذهبه بعد قوله بالدعوة والخروج وبعد قصرها على البطنيين ولعله بصدد مناقشة آراء المعتزلة . وترجيحه هذا الرأي .
- قضاء أبي بكر في فدك صحيح، وأغلب الزيدية يخطئونه وعلى رأسهم الرسي
   والهادي، وفي ذلك قال الرسي: لقد كانت لنا أم صديقة غضبت على أبي بكر لمنعها

#### «فدك» ونحن غاضبون لغضبها.

#### توقفه في أمر عثمان.

هكذا شارك ابن المرتضى المعتزلة كثيراً من آرائهم بصدد الإمامة وخالف كثيراً من أرائهم بصدد الإمامة وخالف كثيراً من أثمة الزيسية للزيدية وإلا فكيف تسلسلت الإمامة حتى انتهت إليه وكيف اعتبر إمامته شرعية معارضاً على بن صلاح الدين متحملاً متاعب السجن سبع سنين وألى له أن يحمل لقب والمهدي لدين الله إذا لم يكن موافقاً آراء الزيسية في الإمامة.

# آراؤه الكلامية بوصفه معتزلياً:

# أولًا في المعرفة:

#### ١ ـ في الضروري والمكتسب من العلم:

يقتضي الإيمان اعتقاداً يقينياً بمعتقد عنده تسكن النفس أو تعلم أن معتقده على نحو ما آمن به، خلافاً للتجاهلية أو السوفسطائية إذ تقول أن لا حقيقة لشيء، وإنما حقيقة الشيء عند كل واحد ما يعتقده، كالعسل يجده الصفراوي مراً والسليم حلواً، كذلك الاستحسان والإستقباح، والرد على ذلك أن لا تأثير للإعتقاد في حقيقة الأشياء.

والعلم بحقائق الأشياء فسروري ومكتسب، الضروري فعسل الله تعالى فينسا، والمكتسب فعلنا، وليست العلوم كلها ضرورية وإلا لما كان التكليف، كما لا يصح أن تكون كلها مكتسبة لأن هذه تترتب على حصول علوم ضرورية وإلا لم يتم اكتساب.

ومن أمثلة العلوم الضرورية العلم بالنفس وأحوالها (هل شابع الم جائم)، وبالمشاهد (هذا زيد وهذا عمرو)، وبالبديهيات (العشرة أكثر من الخمسة)، وبانحصار القسمة (زيد إما في الدار أو في غيرها)، وبالخبرة (كانكسار الزجاج بالحجر)، وبتعلق الفصل بضاعله (لكل صنعة صانع)، وبالأمور قريبة المهد (ما لبس بالأمس وما أكل)، وبمقاصد المعخاطيين فيما وضح من كلامهم، ويقبح القبيح وحسن الحسن ، وبالخير المتواتر (كان يعرف وجود مدينة اسمها مكة بالتواتر). ولا بد أن يتهي كل علم مكتسب إلى الضروري وإن بعد وإلا استحال قيام العلم لامتحالة التسلسل إلى ما لانهاية.

والضروري من العلم لا ينتفي بشك أو بشبهة، والمكتسب خلاف ذلك.

### ٢ ـ في معرفتنا بالله: هل هي ضرورية أم مكتسبة؟

اختلف أصحابنا في ذلك، فذهبت البصرية من المعتزلة إلى أن معرفتنا بالصانع وصفاته مكتسب، وذهب أبو علي الأسواري إلى أنه ضروري ولكن النظر شرط له، وذهب غيلان الدسشقي إلى أن علم الإنسان بأنه مصنوع لم يصنع نفسه بل صنعه غيره ضروري، أما سائر مسائل العدل والتوجيد فاكتسابي، وذهب العلاف إلى أن الذاعي إلى معرفة الصانات فن ضروري وما بعده مكتسب، وذهب بشر بن المعتمر إلى أن اطعارف ثلاث: معرفة الإنسان أن نفسه ليست من صنعه فلا بد من مخترع وهذه ضرورية، ومعرفة بما سوى الله وهذه تدرك بالحواس، ثم معرفة ثالثة بالرأي والقياس، وذهب عباد والجبائيان والقاضي والحاكم الجشمي إلى أن عليم المعتمل المحالم، الجشمي إلى أن عليم المعرفة على الموروية وما عداها مكتسب.

حقيقة الخلاف في أنه إذا كانت معرفتنا بالله ضرورية فلم وقع الإختـلاف بين مؤمن وملحد، وما هو ضروري مبتـداً في العقول لا اختـلاف بين البشر فيـه، فضلًا عن أنـه من وضع الله فينا وسابق على التكليف، وإذا كانت معرفتنا بـالله مكتسبة فكيف ذلـك وما هــو مكتسب تتفاوت العقول فيه بينـما لا تفاضل في تكليف الله إينانا معرفته؟

ومع أن ابن المرتضى لم يصرح برأيه فإنه يرى أن قولي غيلان والعلاف هو الأقرب إلى الصحة، أي أن الداعي إلى معرفتنا بالله ضروري كأن يعلم أنه لم يخلق نفسه وأنه لم يخلق من غير شيء، أما النتيجة المستخلصة من ذلك واللازمة عن الدليل الحاصر وهو أنه لا بد من خالق خلقه فهى علم مكتسب متولد عن النظر.

# ٣ - في أنه لا تصح المعرفة تقليداً:

علامة العلم اليقيني سكون النفس واطمئنانها إليه، ولا يؤدي التقليد إلى سكون أو اطمئنان، فضلاً عن أنّا لا نأمن من تقليد المخطىء فيخطىء وهذا قييح وقد ذهب أبو النساسم البلخي إلى أن المقلد إن وافق المحق فهو ناج، قلنا: لا، لأنه أقدم على ما لا يؤمن قبحه، إن الله إذ كلف العبد مكنهم من النظر والعلم حتى يتسنى لهم أداء ما كلفهم به، والعبد مأمور بالمعوفة كسائر الواجبات.

وإذ يقبح التقليد فإنه يحسن الشـك في أول التكليف وإلا لم يمكن الإنفكـك عن القبيح، فلا تكون معرفة يقينية بالتقليد، أما بعد اجتياز الشـك بنظر مؤد إلى العلم فإنه يقبح الشـك. وإذ يحسن الشك في أول التكليف فإن شكر الله إنما يكون بعد معرفته حتى لا يكون الشكر تقليداً.

والنظر أول ما يجب على المكلف لأنه يؤدي إلى معرفة الله، ومعنى القول أنـه أول ما يجب هو أنه لا يعفى منه مكلف عاقل كما لا يصح تأجيله بخلاف سائر الواجبات.

### ثانياً: في التوحيد: ١ ـ في أن العالم محدث:

اتفق المسلمون ـ عدا الفلاسفة ـ على حدوث العالم، ذلك أن الجسم لا يخلو من

وقد ادعى الفلاسفة أن أصل الجسم جوهران غير متعيزين لا عرض فيهما، فلما حل أحدهما في الآخر تحيزا فعلتهما الأعراض، والرد على ذلك أنه لا يوجد جوهر متعيز، وملازمة العرض للجسم تستلزم حدوثه.

#### ٢ - في احتياج المحدث إلى محدث:

أعراض، وهذه محدثة ، فلا بدأن الأجسام محدثة.

وإذا ثبت حدوث الجسم احتاج إلى المحدث كاحتياج أفعالنا إلينا لحدوثها، والعلم بكون المحدث لابد له من محدث استدلالي بل ضروري.

ولا تأثير للنجوم خلافاً لقول المنجمين الذين ذهبوا إلى أن جميع ما يحدث في العالم من تأثيرها، والدد أن الجسم لا يقدر على إحداث جسم وإلا لصح منا إحداث الأجسام.

وذهبت الطبائعية إلى أن العالم قد حدث بالطبع، وذلك قـول غير معقـول ولا دليل عليه، فإن عنوا بالطبيعة الباري فقد أخطأوا في العبارة.

ولا يجوز أن يكون العالم وصانعه قديمين على نحـو ما ذهب إسرقلس وجماعـة من. الفلاسفة، وإلا لم يكن أحدهـما بكونه صانعاً أولى.

ولا يصح مصير الشيء المواحد أشياء كما ذهب الفلاسفة إلى القول أن هبولى الجسم كانت شيئًا واحداً فلما حلت بها الصورة صارت أشياء مختلفة، إذ لا بد أن تتميز الهيولى بصفة ذاتية عن الصورة إن كانت بخلافها فيكونان شيئين قبل اجتماعهما وبعده (۲۰).

<sup>(</sup>٢٠) ابن المرتضى: كتاب القلايد في تصحيح العقائد ص ٥٣.

#### ٣ ـ في صفاته تعالى:

الله واحد لا ثاني له، إذ لو كان له ثان للزم اختلاف مراديهما، وذلك معارض بما في العالم من حكمة وأحكام، ومعنى كونه واحد أنه غير مشارك سواء في الألوهية أو في صفات ذاته.

والله ليس بجسم خلافاً لهشام بن الحكم وهشام الجواليقي (من متكلمي الإثني عشرية) وإلا استلزم حدوثه إذ كل جسم محدث، ولا يقال جسم لا كالاجسام ـ كدعوى الكرامية ـ وإلا لجاز تسميته إنساناً لا كالإنسان، ثم إن القول «جسم» يوجب كنونه متحيزاً حتى لو جازت مخالفته لسائر المتحيزات.

والله قادر عالم حي، وصحة الفعل دليل كونه قادراً كما أن صحة الأحكام دليل كونه عالماً، والقدرة والعلم دليلا كونه حياً، وتعلق الفعل به دليل وجوده، والله قديم إذ لـو كان محدثاً لاحتاج إلى محدث فيتسلسل.

والله على هذه الصفات الأزل، وهو يستحق صفاته لذاته لا لمعان خلافاً للكلابية الذين قالوا بل عالم بعلم لا يوصف بقدم ولا بحدوث، وخلافاً للأشعريـة الذين قـالوا بـل لمعان قديمة قائمة بذاته ليست إياه ولا بعضه ولا غيره.

وهو تعالى غيـر متناه ذاتـاً وقادريــة، ومعنى قولنــا غير متنـاه، أنه لا أول لــوجوده ولا أخر، ولا يجوز عليــه البــداء خــلافاً للـرافضــة، ذلك أن البــداء يعني أن ينكشف ما لا يكن يعلمه، وذلك غير جانز عليه، إذ هو عالم بجميع المعلومات.

ولا يجوز عليه أن يتحد بشيء خلافاً لبعض الصوفية والنصارى، إذ تستحيل عليه المجاورة أو الحلول في حقه، لأنه ليس بجسم ولا عرض، ولا يقبال كما قالت البعنويية بل صار الناسوت واللاهوت ذاتاً واحدة، إذ يستحيل ذلك استحالة أن يصير الجوهر عرضاً والعكس.

### ٤ ـ في المعنى المقصود بأنه في كل مكان:

لا يقال إنه في كل مكان بمعنى حلوله في كل مكان، وقد ذهب أبو القاسم البلخي إلى أنه معنى ذلك أنه حافظ مدبر للمكان أو للسماوات والأرضين، وذهب الإسام الهادي يحيى بن الحسين في كتاب الجملة: معنى قولنا أن الله بكل مكان أنه المشاهد لنا غير الغائب عنا، إذ لا يغيب عن الأشياء ولا تغيب عنه، لأن من غاب عن الأشياء كان في عزلة، والعزلة موجبة للحد والتحديد، ومن غابت عنه المعلوسات كنان من أجهل الجهالات، وكانت عنه عازبة غاثبة، والله سبحانه لا تخفى عليه خيافية مسراً كمانت أو علائية، فعلى هذا يكون قولنا أنه بكل مكان أنه العالم الشاهد لكل شأن(٢٠).

# ه ـ في أن ـ رؤية الله ـ دنيا وأخرى غير جائزة:

ولا تجوز عليه وإلا لرأيناه الآن لارتفاع الموانع الثمانية (القرب والبعد المفرطان والرقة واللطافة والحجاب الكثيف وكون المرثي في خلاف جهة الراثي وكون محله في بعض هذه الأوصاف وعدم الضياء المناسب المبين)، أما قوله تعالى: ﴿ . . . إلى ربَّها ناظِرةً في فيحمل على انتظار ثوابه لأنه معارض بقوله تعالى: ﴿لا تُمْوِكُهُ الأَيْصارُ ﴾ و (لأن تراني)، قد يقال: كونه مرئياً لا يستلزم مجانسته للمرئيات، وقد رد على ذلك أبو علي قائلًا: أنه يستلزم.

# ٣ ـ في أنه ﴿سبِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ لا بمعنى أنه (سامع مبصر):

اتفقت المعتزلة على أنه سميع بصير لم يزل، ولكنها منعت وصفه بأنه سامع مبصر إذ يقتضي ذلك وجود المدرك، ولما كانت المدركات متجددة كان معنى كونه سامعاً مبصراً أنه حى لا آفة به، وإلا أفاد المعنى تجدد الحوادث في ذاته وهذا محال.

# ٧ . ني أنه متكلم ولكن الكلام صفة فعل لا صفة ذات:

والله متكلم بكلام، ولما كان الكلام عبارة عن حروف وأصوات كان الكلام فعله، إذ لو كان الكلام صفة للماته للزم كون ذاته على صفة الحروف، وإذا كمان الكلام فعله وليس صفة لذاته فإنه غيره.

وذهبت الأشعرية إلى أن الكلام معنى في نفس المتكلم، ومن ثم فإنه من صفات الذات، قلنا يلزم عن ذلك أن يسمى الساكت متكلماً، كما ذهبت إلى أن الكلام معنى قديم لا هو هو ولا هو غيره، قلنا كلام الله محدث مخلوق إذ المخلوق هو المحدث بتقدير الله، وقد منع الإسكافي وصف الله بأنه متكلم لأن ومتكلم، يفيد حلول الكسلام فيه كمتحرك، قلنا لا يفيد ذلك، وإنما تكلم بمعنى فعل الكلام كمتفضل بمعنى فعل الفضار.

<sup>(</sup>٢١) المرجع السابق ص ٥٦.

### ٨ ـ في معنى أنه مريد:

ذهبت المعتزلة إلى أنه مريد بإرادة حادثة وإرادتـه موجودة لا في محل، وذهبت الصفاتية إلى أن إرادة الله كعلمه، قلنا إذا كانت إرادته محدثة وجدت لا في محل إذ هـو ليس محلًا للحوادث، ولا يصح حلول إرادته في جماد ولا في غيره.

وذهبت المحجبرة إلى أنه سريد لكمل واقع، قلنا إرادة القبيح قبيحة لنهيه. ولقوله تعالى: ﴿وَمَا اللّهُ يُرِيدُ ظُلُماً للمِيادِ﴾ (غافر: ٣١) وقوله ﴿كُمَل ذَلك كَانَ سُيُّهُ عُنْدَ رَبُّكَ مُكُرُوهاً﴾ (الإسراء: ٣٨).

والرضى والسخط والولاية والمحبة بمعنى الإرادة والكراهة، فلا يقال: ساخط فيما لم ينزل، وذهب سليمان بن جرير إلى القول بل سخط فيما لم ينزل على من علم أنه سبعصي، قلنا: السخط إرادة الإهمانة والعقوسة، فكيف يسخط على الماصين قبسل وجودهم؟

# ۹ ـ في أنه تعالى «شيء»:

ذهب أبو على الحبائي إلى جواز تسمية الله (شيئاً) استناداً إلى السمع<sup>(٢٢)</sup> بينما ذهب أبو هاشم إلى جواز ذلك سمعاً وعقلاً، والمقصود بالشيء ما هو معلوم، وقد منع الجهم اطلاق لفظ شيء عليه سبحانه لأن هذا اللفظ إنما يسمى به غيره لا هو سبحانه، وأما أبوالعباس الناشى فقد ذهب إلى أنه لا يسمى شيئاً بل ومشيء.

ويوصف الله بأنه أول وسابق كما يوصف بأنه (قديم) إجماعاً ولا يوصف به غيره، إذ معنى القديم الموجود أزلاً، وقيل بـل معناه المتقـدم على غيره، والأول كمـا يرى قـاضي القضاة أصح فى عرف المتكلمين والثانى أصح لغة.

ولفظ دالله السم جامد يطلق على ذاته سبحانه، وقد ذهب أبو هاشم إلى أنه اسم مشتق من (وله) العباد إليه، قلنا إذن لقبل والوله، فهو ليس بصفة مشتقة بل يفيد خصوصية مسماه كما قال الزمخشري، ذلك أن سائر أسمائه صفات لا بد لها من موصوف تجري عليه، ولو جعلنا هذه اللفظة صفة لبقيت جملة أسمائه صفات غير جارية على اسم موصوف بها وذلك لا يصح، ثم أنك تصف لفظ الجلالة والله، بصفات ولكن لا تصف به فتمول: الله كريم أو الله لطيف ولكن لا تقول: (شيء الله أو كريم الله).

(٢٢) قال تعالى : ﴿ قِلْ أَي شِيءٍ أَكْبِرُ شهادةً قَلْ اللهُ شهيدٌ بِيْنِي وبِيْنَكُمْ ﴾ (الأنعام: ١٩).

### ثالثاً: في العدل:

### ١ \_ في أن الغاية من خلق الخلق هي التفضل:

وإنما خلق الله الخلق ليتفضل عليهم، وذهب البعض إلى أن الغباية إظهار قدرته، وقالت المجبرة: بل للجنة والنار، وقبل: لا لغرض قلنا: العاري من الغرض عبث، وانتفاعه - سبحانه - يهم محال، فنعين أنه خلقهم لنفعهم من ثواب أو غيره، ولا يقال خلقهم للمقاب، وأما قوله تعالى: ﴿ولقدْ دْرْأَتَا لِجَهَّتُم ﴾ فالـلام للعاقبة لا للغرض كقوله تعالى: ﴿ ولقدْ دْرْأَتَا لِجَهَّتُم ﴾ فالـلام للعاقبة لا للغرض كقوله تعالى: ﴿ ولمَنا أَهِ . . . لِكُونَ لَهُمْ عَدُواً وحَرْناً ﴾.

وذهبت المعتزلة إلى أن تكليف من يعلم الله أنه يكفر حسن ونعصة، إذ هو تعريض لمنافى، وهذه أعظم شبه المجبرة حين أنكرت كونه نعمة، وردنا عليهم أنه كتقديم الطعام إلى جائع فلم يأكل منه حتى مات، ذلك أن الله قد هدى كل المكلفين إلى الدين أي دلهم عليه وبينه لهم، قالت المجبرة: لم يهد الكفار، قلنا: هدى فلم يقبلوا، يوضحه قوله تعالى: ﴿وَالمُا لَهُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاستَحْبُوا العمى على الهُدَى ﴾.

والله قد خلق الحيوان والجماد لنفع المكلف حسناً أو لطفاً، وقد عارضت المجبرة فقالت يجوز أنه خلقها لا لنفع، قلنا: ذلك مخالف للحكمة وإنما الحكمة في خلقها للنفع والإعتبار، قال عباد بن سليمان: يكفي غرض واحد: النفع أو الإعتبار، قلنا: إذا اجتمعا في مخلوق فالحكيم يقصدها(٢٣٠)، ولا يجوز خلق جماد دون أن يتنفع به حي، وأجازت الحشوية ذلك، قلنا: ذلك عبث.

والتكليف تفضل، وذهب أبو القاسم البلخي إلى أنه أوجب بناء على الأصلح، ولا يجوز التفضل بالثواب لتضمنه تعظيم من لا يستحق التعظيم، بينما ذهب الجبائيان إلى أنه لا مانع من ابتداء الخلق في الجنة وكان يلجئهم الله إلى ترك القبيح، بينما منع ذلك الحاكم وأكثر العدلية وقال القاضي: كان يصرفهم سبحانه عن فعل القبيح، قلنا: لا مانع من ابتداء الخلق في الجنة تفضلاً.

## ٢ \_ في اللطف الإِلْهي:

القول باللطف متفرع عن القول بالعدل، ولما كانت المجبرة لا تثبت العدل بمفهـوْم

<sup>(</sup>٢٣) إذا كان في المخلوق - جماداً أو نباتاً أو حيواناً - نفع كان خلقه للنفع والإعتبار، وإذا لم يكن فيه نفع - بل ربما ضرر كالحشرات المؤذية والحيوانات المفترسة - كان خلقه للإعتبار فقط.

المعتزلة والزيدية فإنه لا قول لهم ولا مناظرة معهم فيه.

واللطف هو ما يختـار المكلف عنده الـطاعة ويتـرك المعصية، واللطف واجب على الله(٢٤) تعالى وإلا انتقض الغرض من التكليف كمن صنع طعاماً لغيره ولم يدعه إليه.

وقد جعل أبو القاسم العصمة مرادنة للطف، إذ كل مكلف عنده معصوم، وإن كانت لا تبطلق على الكافر وإنما يقبال عصمة الله فلم يعتصم، ولمو كان الأسر حسب قول أبي القاسم لما سأل المكلف ربه أن يعصمه من الزلل في أفعاله ما دامت قد فعلت له، وذهبت المجبرة والرافضة إلى أن العصمة تحول بين المرء وبين المعصية بخلق القدرة الموجبة للطاعة، وقد خص الله بها الأنبياء، أو الأنبياء والأثمة في رأي الرافضة، قلنا: لو كانت العصمة ملجئة لهم على الطاعة لما استحقوا على أفعالهم مدحاً ولا تواباً، ولما سأل المؤمن ربه أن يمنحه إياها بعد أن اختص الله بها من اصطفاهم.

والآلام من الألطاف، وقد جهلت فرق كثيرة حكمة الله في إيلام العباد وفي كونها لطفأ، ووجوه حسن الألم أما استحقاق كالعقوبة من قصاص وإقامة حدود ففي ذلك زجر للعاصي، أو دفع ضرر أعظم منه كالفصد، هذه وجوه حسن الإيلام من جهة العباد، أما الألم من الباري فهو إما استحقاق على معصية أو يكون لصاحبه حتى العرض مع الإعتبار فالعوض يدفع كونه ظلماً، والإعتبار يدفع كونه عبداً، وقد ذهب عباد إلى أنه يحسن الألم للإعتبار فقط، قلنا: إيلام المطفل لنفع غيره ظلم له، فلا يحسن الألم من الله لمجرد أن يعتبر غيره أو لدفع ضرر عن الغير أو لمجرد العوض، وإنما يحسن للعوض والإستحقاق والإعتبار.

وكل ألم غير مستحق يحصل بفعل الله أو بأمره كالهدى أو إياحة ذبح البهائم فلا بد له من عوض وإلا كنان وزراً على فاعله، وذهب القناضي إلى أن الله لا يمكن حيواناً من إيلام حيوان غيره إلا حيث علم سيحانه أنه يوافي الآخرة وله من العوض ما يستوفي به ما تعرض له من ألم، قلنا: ذلك تفضل منه سيحانه وتعالى وليس بانتصاف، حقاً إن البهائم تبعث لتعريضها حتماً، وإن كان أبو هاشم قد ذهب إلى أنه يجوز أن تعوض في الدنيا فلا تعاد، بينما ذهب أبو علي إلى دوام العوض لها في الآخرة، قلنا: المقطوع به الإعادة لمن له عوض، أما كيفية العوض فيعوف بالسمم لا بالعقل (٢٥٠).

<sup>(</sup>٢٤) عند الزيدية يجب من الله ولكن ابن المرتضى شايع المعتزلة في القوم بالهجوم على الله.

<sup>(</sup>٢٥) ابن المرتضى: القلايد في تصحيح العقائد ص ٧٢.

### ٣ \_ في الحسن والقبح العقليين:

إنما يقيج الشيء لوقوعه على ويجه من كونه ظلماً أو كذباً أو مفسدة، إنا متى علمناه كذلك علمنا قيحه، قالت الأشعرية: بل للنهي، قلنا: قد يستحقه من لا يعلم النهي كالملحدة، ولوحسن الفعل الحسن للأمر لما حسن من الله حسن إذ لا آمر له.

وذهب أبو هاشم إلى أن وجه قبح القبيح الشرعي كالزنا وترك الصلاة كونه مفسدة، وذهب أبو علي: بل ترك مصلحة، قلنا: يلزم تعيين المصلحة، وقبح الزنما سمعي، قال القاضى: بل عقلى.

وذهب أكثر المتكلمين إلى أنه قادر على فعل القبيح، وذهب النظام والإسواري بأنـــه لا يوصف بذلك، والرأي عندنا إنـــا تمتنع للحكمة لا للعجز إذ هو من جنس المقدورات.

## ٤ \_ في خلق الأفعال:

فعل العبد غير مخلوق فيه ولا مكره عليه، ذلك أن الفعل يقع من العبد بحسب دواعه إليه، ويتنفي بحسب كراهيته له وبذلك يعلم تأثير العبد، ولـولا ذلك للزم سفـوط المدح والذم.

ومحال أن يكون الفعل مقدوراً بين قادرين: الله والإنسان، إذ لو صح أن يريده أحدهما ويكرهه الآخر لكان موجوداً معدوماً، والكسب اللذي تدعيه المجبرة (الأشاعرة) غير معقول بعد أن أضافوا الفعل بجميع صفاته إلى الله، ويجوز تسمية فعل العباد خلقاً منهم، والآكثر على هذا القول، أما القاضي فمنع ذلك، وعندنا أن معناه أحدثوه بتقدير، وهو المعنى المقصود في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَخْلُتُ مِنْ الطَّيْنِ كَهِيثَةِ الطُّيْرِ﴾.

والقدرة متقدمة على المقدور غير موجية له صالحة للضدين عند المعتزلة والزيدية. إنها لو قدارنت لما تعلق بالقدر، ولما احتاج الفعمل إلى القدرة لأن حال الوجود حال استغناء (٢٦) فتبطل قادرية الواحد منا، ولو لم تصلح القدرة للضدين لجاز أن نقدر على الحركة يمنة دون يسرة، أما وقد ارتفعت الموانع فإنا قدادرون على الحركتين، ولو كانت القدرة مصاحبة للمقدور لما تعلق الفعل بفاعله بل بفاعل القدرة ولما كان الكافر قادراً على الإيمان، كيف وهو مكلف به.

<sup>(</sup>٢٦) أي استغناء عن القدرة حال تنفيذ الفعل إذ الموجب لوقوع الفعل وقتلذ سنن الكون وقوانين الطبيعة كرجل أرسل نفسه من شاهق في الهواء لا يقال إنه يقدر على السقوط أو الكف عنه .

والقدرية هم المجبرة، قالرا: بل المعتزلة، قلنا: الإسم مشتق من الإثبات لا من النفي، وهم المثبتون لا المعتزلة، وقد قال 難 عنهم: (قوم يعملون المعاصي ويقولون إن الله قدرها عليهم) رواه القاسم الرسي في رسائل الصدل والتوحيد وقال أيضاً: (القدرية مجوس هذه الأمة) رواه أبو داود في كتاب السنن عن ابن عمر، والمجبرة أشبه بالمجوس لأنهم قالوا: القادر على الخير لا يقدر على الشر.

ولا يجوز القول إن المعاصى بقضاء الله ـخلافاً ـ للمجبرة ـ ذلك أنهم ترهموا أنه خلقها إذ أن الخلق من معاني لفظ القضاء، قبال تعالى : ﴿فقضاهُنَّ سَبِّع سمواتٍ في يُؤمِّين﴾ (فصلت: ١٢) أى خلقهن.

كذلك لا يجوز أن يقال عنه سبحانه أنه يضل الخلق، وقد أجازت المجبرة ذلك، قلنا: ذلك يوهم أنه خلق الفسلال فيهم أو أغواهم كفوله تعالى: ﴿ وَأَصْلُمُ السَّابِرِي ﴾ وقوله: ﴿ وَأَصْلُ فِرْعَدُنُ قُوْمَدُ...﴾، أما ما ورد في قوله تعالى: ﴿ يُصْلُ بِهِ كَثِيراً ﴾ (البقرة: ٢٦) فمعناه سماهم به بعد أن عصوه، ذلك من معاني الفسلال الحكم والتسمية كفول الشاعر:

ما زال يهدي قـومـه ويضلنـا جهـــلاً وينسبنـا إلى الفجــار

والطبع على القلوب والختم عليها لا يمنعان من الإيمان، إنما هي علامة جعلها الله على قلب كل كافر ليتميز للمالائكة(٢٧٠)، وقد فسرت المجبرة الطبع والختم بخلق الكفر فيهم وإنهما ملجئتان لهم على الكفر، قلنا: ذلك قول فاسد لغة وعقلاً لقوله تعالى: ﴿ لَمُ طُبِع الله عليها بِكُثْمِ هِمْ ﴾ (النساء: ١٥٥)، فجعل الطبع غير الكفر، ونسب الكفر إليهم.

ويجوز أن يعلم الله العبد أنه يصوت على الكفسر كقول. تعالى في أبي لهب: ﴿سيصًلى ناراً ذات لهّب﴾(٢٠) والقصد أن يعلمه أن عقابه لكفره زيادة في الزجر.

ولا يكلف الله ما لا يطاق، وكمانت المجبرة لا تصـرح به إلى أن أجـازه الأشعري ،

<sup>(</sup>۷۷) القول بأن طبح الله أو ختمه على الفلوب علامة من أجل أن تعرف المملاكة الكفار تمييزاً لهم عن المؤمنين رأي شخصي لابن مرتضى، ودليل عليه والأصح تأويل الهادي والناصر وقد سبقت الإنسارة الم

<sup>(</sup>٣٨) أستند الأشعري إلى هذه الآية للقول بتكليف ما لا يطاق إذ أن تكليف إلي لهب الإيمان وقمد حكم الله عليه بأنه فرسيصل نارأ ذات لهب فه مو تكليف ما لا يطاق ، ورأي المعتزلة أن أبا لهب كمان قادراً على الإيمان بعدها ولكن علم الله أنه لا يؤمن، والعلم الإلهي لا يحول دون العرو ولإيمان.

قلنا: تكليف الضرير بالقراءة أو من لا جناح لـه بالـطيران معلوم قبحـه ضرورة، وقـد قال تعالى: ﴿لاَ يُكلف اللهُ تُفْسًا إِلاَ وسُعَها﴾ (٢٠).

### ٥ \_ في الفعل المتولد:

الفعل المتولد كالفعل المبتدأ الإرادي كلاهما فعل العبد، وقد اختلفت المعتزلة في نسبته، فذهب النظام إلى أن ما خرج عن محل القدرة ففعل لله تعالى، جعله طبعاً للمحل فطبع الحجر على الحركة إذا رفع، كما ذهب الجاحظ إلى أن لا فعل للعبد إلا الإرادي وما عداه متولد بطبع المحل، وذهب ثمامة إلى أنه حدث لا محدث له.

أما الزيدية فقد جملته فعلًا للعيد، إذ أن ابتداءه منه وتولد عن فعل له، وإن كان غير مقدور عليه عقب وجود سببه والأفعال المتولدة عادة من أفعال الجوارح كالاعتماد والتأليف والصوت والألم، ولا متولد من أفعال القلوب إلا العلم لوقوعه متولداً عن النظر.

ومع أن الفعل المتولد خارج عن قدرة الإنسان وإرادت. فمإنه تصبح التوبـة منه بعـد وجود السبب، إذ الندم من مظاهر التوبة.

# ٦ ـ في الأرزاق والأسعار والآجال:

الـرزق من الله ، إذ لا يقدر عليه سواه ، لأنه جسم أو عرض غيـر مقدور لنـا، وإذا نسب إلى العبد فلأنه تسبب فيه كالهبة والصدقة .

على أن الحرام ليس برزق - أي أن الله لا يرزق الحرام - قال تعالى: ﴿وَمِمُسا رِزُقَاهُمْ يُنْقُلُونَ﴾ (البقرة: ٣) والآية تفيد الثناء، وما كان الله ليمدحهم بإنضا مال الغير وبالأحرى المال المغتصب لو كان الرزق كله -حلالاً وحراماً - من الله كما تزعم المجبرة، ولما استحقوا على ذلك ثواباً، أما قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَائِةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ يرْقَهَا﴾ (هود: 1) فمجاز لبيان دوام نعمة على كل مخلوق، واستمرار الفضل أشبه بالواجب عليه (٣٠٠.

والسعر قدر ما يباع به الشيء، فإن زاد عن المعتاد ارتفع السعر وإن نقص رخص، ويجوز أن يكون من الله حيث سببه جدب أو خصب، قالت التحرية: بل من الله مـطلقًا،

General Triganization Of the Alexanone corary (COAL)

<sup>(</sup>۲۹) ابن المرتضى: القلايد في تصحيح العقائد ص ٦٣. موسيد العقائد ص ١٣٠. الموجع العقائد ص ١٣٠. الموجع العقائد الموجع المابقة الم

قلنا: نهى الله عن الإحتكار وحبس الغلات لئلا يقع الغلاء.

واختلفت المعتزلة في أجل القتيل، أجل واحد أم أجلان؟ فذهبت البهشمية إلى أن الأمال واحد أم أجلان؟ فذهبت البهشمية إلى أن الأجل واحد وأنه لو لم يقتل المقتول لجاز أن يموت، وفسروا قولمة تعالى: ﴿لبرزَ اللّذِينَ كُتِب عليْهِم القتلُ إلى مضاجعهم (آل عمران: ١٥٤) بمعنى أنه لو لم يقتل القتيل لمات قطعاً وإلا لما كان القتل قاطعاً لإجله المسمى ﴿ وَإِذَا جِماء أَجَلُهُمْ لا يستأخِرُون ساعةً ولا يستقبِمون ﴾ (الأعراف: ٣٤).

وذهبت البغدادية إلى أنه أجلان: مقدور ومسمى، وأنه لو لم يقتل لعاش قطعاً وإلا لما كان القتل ظلماً.

ويـوافق ابن المرتضى على رأي أبي هـاشم وأتباعـه، ويرد على معتزلة بغـداد في قولهم بالأجلين بأن الأجل هو الوقت الذي بموت فيه المبيت أو القتيل(٢٦)، أما ما لم بمت فيه فليس بأجل، ولا وجه للإستناد إلى قوله تعـالى: ﴿وأجلُ مُسمى جنْدَهُ ﴿ (الأنعام: ٢) لا تتراض أن للقتيل أجلًا مسمى عند الله كان يعيش لو لم يقتـل، لأن المقصود بالآية يـوم القيامة، وإذا قتل القتيل مظلوماً فلا يفيد ذلك أنه كـان سيعيش، إذ الظلم بـإيفاع ضرر به غير مستحق.

# رابعاً: في النبوات:

بعثة النبي حسنة وجائزة، وقد عارض البراهمة في ذلك مدعين كفاية العقل وعدم قبول ما يخالف، وردنا عليهم أن الرسل تعرفنا بالطاف لا يهتدي إليها العقل، وذهب أبسو علي إلى أنها حسنة لمزيادة تنبيه أو تحذير أو تأكيد لما في العقول أو لشريعة متقدمة، وذهب أبو هاشم إلى أن بعثة النبي حسنة لأنه بها تحصل معالم الدين، وبلون البعثة لا تعرف، بينما ذهب القاضي عبد الجبار إلى أنها تحسن لمجرد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحسن حتى لو لم يعلم بالبعثة بأكثر مما علم بالعقل.

<sup>(</sup>٣١) ينسب الفاسم بن محمد في كتابه الأساس إلى العلاف والجبائيين وابن المرتفى أنهم ترددوا بين الرأيين في مسألة الأجل فأجازوا أن يعيش لو لم يقتل ولكنهم لم يقطوا بذلك، وذهب الهادي يعجى بن الحبين إلى أنه لو قد ملم من التال لمساش تفلعاً حتى بيلغ أجله المسمى، إذ الأجل أجلان مخروم ومسمى، الأول الذي خومه فيه القاتل والثاني الذي كان سيعيش فيه لو لم يقتل لوقدم عدة أنذا تمهما استفهاده بقتل المخفر للغلام - كما ورد في سورة الكهف إذ لو لم يقتل لماش تفلماً حتى برهق أبويه طبقاناً وكفراً كعالم الله ذلك من أمره والخير عنه.

والنبوة لطف للمبعوث إليه، ولا تختص عند القاضي بأمور الدين فحسب بل إنه بها تتم مصالح الدنيا، حتى معرفة اللغات والمعادن والحرف والأدوية والأغذية (٢٦)، ومن ثم حث النبي على العمل وعلى إتقانه كما حرم بعض الأطعمة والمشروبات، وذلك محله في دأي ابن المرتضى بناء على وجوب الأصلح.

ولا رسول إلا بوحي ومعجز وشريعة إما متجددة أو إحياء شريعة مدروسة، ولا معجز إلا من أمر الله يتعذر فعله منا وإن دخل جنسه في مقدورنا إذ القصد أن يعجزنا مثله، ولا بد أن تقع المعجزة عقيب العدوى، ولا يجوز عند أبي هاشم أن تتقدم الدعوى، بينما أجاز القاضي ذلك إرهاصاً كقصة الفيل، قلنا: لا تتعلق هذه الواقعة بالدعوى، وجائز أنها وقعت قبل البحثة اتفاقاً، ولا تكون المعجزة بذلك على وجه التحدى.

ولا تجوز المعجزة لغير نبي أوجبتها الإمامية لاتمتهم، وذهب الصدونية إلى جواز أن نقع من الصالحين وتسمى كرامة لا معجزة، ولا يمتنع عند ابن المرتشى الكرامة من الصالحين ولكنها لا تصل إلى حد الخوارق الباهرة كفلق البحر وقلب المصاحية وإلا كان في ذلك حظ من مرتبة الأنبياء (٣٠٠).

ولا تجوز الكبائر على الأنبياء قبل البعثة وبعدها، وقد أجازتها الحضوية قبل البعثة، قلنا: تنفر من القبول، ولو جاز عليه الكلف لم يوثق به، وأجاز بعض المعتزلة صدور الصغائر من الأنبياء مع العمد والعلم بالقبع، وأنكر النظام وجعفر بن مبشر صدور الصغائر عمداً بل سهواً وغفلة، وأجاز أبو علي صدور الصغائر عنهم ولكن على سبيل التأويل، قلنا: إقبال آدم على الشجرة بعد تحذيره عن سهو وغفلة، وإذا وقع من نبي ما يوجب حداً قطع بصغر الذنب وقد لا يعد خطأ لعدم علمنا بوجه إباحته له كما فعل الخضر في خرق السفينة وقتل الغلام.

ونسخ الشرائع جائز عقلًا وشرعاً، وأنكرت اليهود ذلك، وروت عن سوسى أن شريعته مؤيدة، قلنا: الشرائع مصالح فيجوز اختلافها باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، وليس في النسخ بدا، والرواية عن موسى عليه السلام غير صحيحة أو مبتورة

<sup>(</sup>٣٢) لا نوافق القاضي عبد الجبار على ذلك إذ قال الرسول: (إنشم أعلم بـأمور دنياكم)، أما الحث على اتقان العمل أو تحريم مأكولات ومشرويات فذلك ما يندرج في موضوع الإخلاق وقد قال المرسول: إنما يعثت لأنمم مكارم الإخلاق. أو في موضوع الدين وذلك من صميم رسالته.

<sup>(</sup>٣٣) الأولى أن يقال رفع الصالحين إلى مقام الأنبياء.

وقد يعني ذلك في حياته ولا تناقض ، إذ قد يطلق التأبيد(٣٤) على ما نهايته الموت.

وقد صحت نبوة نبينا عليه السلام بمعجزات كثيرة أظهرها القرآن قال القاضي: وقد تواتر غير القرآن كانفجار الماء من بين أصابعه في المدينة وحنين الجذع وإشباع الخلق الكثير من الماء اليسير، بينما ذهب الجبائيان إلى أنه لم يتواتر غير القرآن ولا نقطع في غيره، ولم يعترف النظام والخياط والقاضي بانشقاق القمر.

ومحمد مبعوث إلى الخلق كافة بينما كل نبي كان مبعوثاً في قومه خاصة.

ووجه إعجاز القرآن الفصاحة، قبل بل نظمه، وقبل لـلإخبار بـالغيب، وقال النـظام بالصرفة أي صرف الله العرب عن معارضته، قلنا: اختص بفصاحة خرجت عن المعتاد.

وذهبت المعتزلة إلى أن لا شيء في القرآن إلا وله معنى، بينما ذهبت الحشوية إلى أن فيه ما أنزل ليتلى ولا معنى له، قلنا: القصد بالخطاب فهم المعنى فيصح معرفة معاني القرآن جيوز ففيه من الأسرار ما لا طريق إلى معرفته، قلنا: ينتقض العرض بالخطاب ولا يختص الرسول بمعوفة معانيه بل بيبان مجملاته، وقبل يختص، قلنا: دلالته على المراد وضعية (٢٥) وذهبت الإمامية إلى أن معانيه لا تلدوك إلا من الإمام، وقالت الباطنية: له باطن غير ظاهر، قلنا: يخرجه قول الاثني عشرية والباطنية عن كنونه وضعياً وعربياً.

ولا زيادة فيه ولا نقصان ولا تحريف، قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ﴾، ولا تناقض فيه ولا لحن وإلا لادعته العرب، وليس في القرآن عجمة، وإن أجاز ذلك بعضهم كأبي هاشم وصالح قبه كلفظي المشكاة والقسطاس، والرد قوله تعالى: ﴿ولِلسَانِ عربي مُبِينٍ﴾ (الشعراء: ٩٥)، وقد وافق اللفظان وغيرهما لغة العرب.

وليس لنبي أن يحرم إلا بدليل، إذ رجه تحريم الشيء كونه مفسدة على حد تعبير أبي هاشم. والملائكة أفضل من الأنبياء، قبل بل الأنبياء والمؤمنون أفضل، ومنهم من توقف، ومنهم من فضل نبينا خاصة، ودليل فضل الملائكة على الأنبياء قوله تعالى: ﴿وَلاَ اللهِ اللهِ عَلَى اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ ما أصرهم يبنما تجوز على الأنبياء، وقعد

<sup>(</sup>٣٤) في التوراة: هذه الشريعة مؤبدة عليكم.

<sup>(</sup>٣٥) أيُّ أن اللغة وضعية. ذ نزل القرآن بلسان العرب وبألفاظ هي من مواضعات العرب.

آجاز بعض الحشوية على الملائكة الكبائـر بدعـوى معصية إيليـس، قلنبا: كان من الجن وليس من الملائكة. . . . ﴿إِلا إِلِيلِسَ كانَ من الجنَّ ففسَق عنَّ المُر ربَّه﴾ (الكهف: ٥٠).

# خامساً: في الوعد والوعيد:

الوعد ثواب والوعيد عقاب، وهما مستحقان عقـلاً وسمعاً، أمـا عقلاً فـلان الحكيم خلق في الإنسان اشتهاء القبيح، فالإمتناع عنه طاعة له يستلزم حسن العاقبة عليه، ومن ثم فإن الثواب واجب على الله لاستخقاقه، ولا يعوض عن الآخرة الإثابة في الدنيا إلا بـالقدر البسير، واليسير هو القدر الذي لا يعتد بنقصانه في الآخرة.

ويجوز العفو عن المعاصي عقلًا، وقد عارض ذلك القاضي: قلنا: له إسقاط حقه حيث لا ضرار بالغير، ويجوز العفو عن واحد دون من فعل مثله، وقد أنكر ذلك القـاضي ومحمد بن شبيب أنه في نظرهما محاباة، قلنا: يتفضل على من يشاء.

والتكفير والإحباط يصحان، إذ تسقط التوبة المقاب لأن التوبة هي بذلك الجهد في تلافي العقاب، ومن تاب من معصية ثم عـاد لم يعد عقـاب الأولى، وخالفـّنا ابن الممتمد وقال بل يعود، قلنا: سقط بالتوبة والفعل الثاني متجدد.

والتكفير أو العقاب يقع بالموازنة، فمن له أحد عشر جزءاً من الشواب وفعل ما يوجب عشرة من العقاب تساقطت العشرتان وبقي له جزء من اللواب وكما في المكس، قال أبو علي: بل يسقط الأقل بالأكثر ولا يسقط من الأكثر شيء، قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَمَمُل مُثْقَالَ ذَرَّةٍ حَيْراً يُوهَى عَمَل لَمَا اللهِ عَمْل يَمَمُل الْمَرْةِ شَراً يوه في .

والسوبة هي الشدم على ما فـرط والعزم على ألا يعـود، وهي بذل الجهيد في تــلافي الذنب والعقاب، ولا بد في التوبة من الندم والعزم على الترك فهما ركنا النوبة، ولا تصــح التوبة من ذنب دون ذنب عنــد بعض الأثمة كعلي زين العــابدين(٣٠) وزيــد بن علي وجعفر

<sup>(</sup>٣٦) على زين العابدين ليس إماماً بالمفهوم الزينتي للإمامة التي تشترط الخروج، وكذلك جعفر المسادق على أن كتاب الزيلية ومنهم ابن العرفضى لا يمانعون في تسميتهم أثمة، وبسؤال السيد/ محمد بن محمد المنصور وزير الأوقاف الأسبق بالهمن قال: كنان إمام علم وهداى لا إمام دعرة وجهاد كمايه وابته، ولم يكن قعوده عن الدعوة إيماناً بصحة خلاقة الجائرين ولكن لفقدان الأنصار مع صغر صنه أبان حركتمي التوابين والمختار، والداعون إلى الإجتهاد أئمة دعوة وجهاد والدفين لم يخرجوا أئمة علم وهداية.

الصادق والقاسم الرسي وعند بعض المعتزلة كابن المعتمد وابن مبشر وعباد بن سليمان، قلنا: إنما التنوبة لإسقاط العقاب، والعقاب مستحق للقبح، والإصرار على قبيح آخر ينقض الرغبة في إسقاط العقاب، إنه كالإعتذار لا يصح عن إساءة دون أخرى، ويسقط العقاب بقبول التيوة، ولا يصح الركون إلى الصغائر إرتكاناً إلى أنها صغائر، إنه متى لزمته كثرة الصغائر كانت كسرقة قليل ثم لابد أن تبلغ النصاب الذي به تصير كلها كبيرة، ولمذا فإن من تذكر ذناً أزمه تجديد التابة.

وتجب التوية من الفعل المتولد قبل وقبوعه لتمنع العقاب، وتقبل التوية من كل ذنب، قال البعض: لا تقبل في القتل، قلنا: ليس بأعظم من الشرك، قال تصالى: ﴿ولا يُقْتُلُوا النَّفْسُ التِي حَرَّم اللهُ إِلاَّ بالحَقِّيُّ . . . إلى قوله ﴿إلاَّ مَنْ تَابُ ﴾ (الفرقان: 18).

وذهب أبو هاشم لقوله بالموازنة إلى أن التائب ليس كمن لم يفعل ذنباً، وإنما يسقط من الحسنات قدر ما ارتكب من السيئات، وقال أبو على: بل كمن لم يفعل لإبطال التوبة حكم المعصية فيكون كالمجتنب لكل معصية فيكتب له في كل معصية تاب عنها ثواب نماماً كثواب كل معصية اجتنبها، قلنا: إذن لاستوى من كفر مائة عام مع من كفر لحظة ثم تاس<sup>(۲۲)</sup>.

ومن تباب بعد انحياط ثوابه تجدد له استحقاق الشواب في المستقبل على طاعته الماضية تماماً كالمستقبل على طاعته الماضي بالموازنة لا يجعلها كالمعدومة بخلاف سفوط المصية بالتوبة فليس بالموازنة، بل بالشوية صارت كالمعدومة فبطلت في الحال والمال، فمن تصدق ثم من فقد حيظ ثواب تصدقه في (... لا تُبَيِّلُوا صدقائكُم بالمن والأذى جاد الموابد المستحدة، إذ الن سقوط الثواب بالمن لا يعني أن الثواب على التصديق قد صار كالمعدوم بخلاف الأمر في الشوبة التوسيع الماموسية المناب كمن لا ذلت بعد الماموسية المناب عن المانوالياب على التصابق قد صار كالمعدوم بخلاف الأمر في الشوبة ذلي المانية المعصية فتبطل في الحال والمال، قال ﷺ والثاب من المذنب كمن لا ذلك له.

وغفران الصغائر حاصل باجتناب الكبائر لقوله تعالى: ﴿إِنَّ تَجَيِّبُوا كِبَائِرُ مَا تُنْهِمُونَ عَنْـهُ﴾ (النساء: ٣١)، وتعلم الصغائر بالسمع إذ لا طريق للعقل إلى تفصيلها، والسهو والخطأ معفوان عن كل مكلف.

<sup>(</sup>٣٧) ابن المرتضى: رياضة الأفهام في لطيف الكلام ملحق بالبحر النزخار ص ١٥٠ ورأي أبسي علسي موافق لقول الرسول: التائب من الذنب كمن لا ذنب له.

ولا يسقط العقاب عن الكبائر بالشفاعة خلافاً للمرجئة، قال تعالى ﴿... ولا شفيع يُطاع﴾ (غافر: ١٨)، وقد رد الله على من أرجاً من المسلمين واليهود ﴿لَسِ بإَمَائِيكُمُ ولا أمائيٌ أقل الكِتابِ منْ يعْمل سُوماً يُبحِرْ به﴾ (النساء: ١٣٣)، فالمسلمون العاصون من مرتكي الكبائر داخلون في الوعيد، بينما ذهب مقاتل بن سليمان إلى أن لا وعيد لمسلم، قلنا: فيلزم الإغراء.

# سادساً: في المنزلة بين المنزلتين:

أكثر المعتزلة على أن الإيمان اسم لجميع الطاعات مع اجتناب المعاصي، والدؤمن اسم لمن يستحق الثواب لقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ أَفَلَعَ المُؤْمِثُونَ ﴾ وذهبت الأزارقة والصفرية من الخوارج إلى أن ما ورد فيه وعيد فكفر، وأن الفاسق كافر، ولا نبوافقهم على ذلك ، قال تعالى: ﴿ وَكَرهُ إِلِيكُمُ الكُفُرُ والفُسُوقَ. ﴾ (الحجرات: ٧) (٢٠٠٠)، والمعطف يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه، ولا يسمى فاصل الكبيرة منافقاً، خلافاً للحسن المسري، لأن الإجماع على أن المنافق من أظهر الإسلام وأبطن الكفر، ولا يسمى مؤمناً للمجتذ، إذ الإيمان صفة مدم بينما الفسق صفة ذم فلا يجتمعان.

والإيمان اعتقاد وتصديق وعمل، وإذا كانت الأعمال من الإيمان فهو ينزيد وينقص، قال تعالى: ﴿ . . ، فزادَهُمُ إِيماناً﴾ .

وذهب أبو علي وأبو هاشم إلى أن المرء لا يعلم أنه مستحق للمدح والتعظيم إذ لا يعلم هل استوفى ما كلف به، وإذا كان لا يعلم إن كان قد وفى بما كلف به فإنه يقول: أنا مؤمن إن شاء الله.

وذهبت البصرية من المعتزلة إلى أن المقلد في معرفة الله ليس بمؤمن، قلنا أنـه مؤمن ولا ندري ما هو عند الله، وذهب القاضي إلى أنه مؤمن حقاً إذا وافق الحق لحصول الإعتقاد ولإجماع الصحابة، بينما ذهب الجبائيان إلى أن التقليد غير مخلص (بفتح الخـاء وتشديد اللام) فليس بمؤمن.

وإظهار الكفر كفر إلا عند الإكراه، قال تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أَكُّرَهُ وَقَلْهُ مُطَّمِّنُ بِالإِيمانِ

(٨٨) لا نوافق ابن العرتضى على استشهاده بهذه الآية، إذ تكملتها ﴿ ... والبِصْيانَ ﴾ ومعلوم أن كل 
كثر أو نسرق فهو عصبان، فيلا مغايرة، ووار العلق قيد لا تتضي المغايرة، والمعتزلة تستشهد 
بذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّذِينَ آمَنُوا وعبلُوا الصَّالِحاتِ ﴾ لنبيت أن العمل الصالح جزء من 
الإيمان.

ولكن من شرح بالكفر صفراً ﴾ (النحل: ١٠٦)، واستند أبو هاشم إلى الآية فلهب إلى الآية فلهب إلى أن إظهار الكفر كفر إلا عند الإعتقاد أو الإطمئنان بالإيمان، ويجوز اظهار تقية تعريضاً (٣٠) ولا تجوز التقية على الأنبياء وإلا أدت إلى أن لا تعلم المصالح، ولكنها تجوز للإسام، ونفى سليسان بن جرير جواز التقية لأي من النبي أو الإمام، بينما جوزته الإمامية على الإلثين، وردنا أنه يستلزم أن لا نثق بقول ولا فعل لا لنبي ولا لإمام، ولا تجوز القية بالقتل والظلم، قلنا لا يدفع عن نفسه بضرر (١٠٤).

# سابعاً: في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسيف مع اجتماع الشروط وانكر الحشوية السيف، واضترطت الإمامية وجود الإمام، قلنا: قال تعالى: ﴿وَلِنَكُنْ مُنْكُمُ أُمُّةً يُذَّعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَمْرُوفِ وِيتَهُونَ عن المُنْكَرِ ﴾ (آل عمران: ١٠٤) وقال تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا النَّى تَبْغِي ﴾ (الحجرات: ٩)

وذهب أبو علي إلى أن الأمر بالمعروف واجب سمماً وعقلاً، وقال أبو هباشم: بل واجب سمعاً فقط، ويرى الزيدية وجويه سمعاً وعقلاً ولا يزيد الأمر على المأمور به واجباً فواجب وإن ندباً فندب.

والمكره على الكذب يلزمه التعريض وإلا قبح وأثم لكونه كلباً عند أبي على وابنه قلنا: التعريض بدلاً من الكلب غير قبيح كخبر ابن مسعود لما أسلم نعيم بن مسعود جاء إلى الرسول في غزوة الخندق وقال يا رسول الله قد أسلمت وإن قومي لم يعلموا إسلامي فصرفي بما شئت فقال الرسول (إنما أنت فينا رجل واحد فخذل عنا ما استطعت فإن الحرب خدعة) سيرة ابن هشام.

### دار الإسلام ودار الكفر:

دار الإسلام ودار الكفر ثابتتان إجماعاً<sup>(٤١)</sup>، وقد ذهب الجبائيان والقاضي عبد الجبار

<sup>(</sup>٣٩) إن في المعاريض لمنذوحة عن الكلب، والمعاريض أقوال ظاهرها الكلب وحقيقتها الصدق لاحتمال اللفظ لمعنيين أو للتورية في الكلام.

<sup>(</sup>٤٠) ابن المرتضى: القلايد في تصحيح العقائد ص ٩٠.

<sup>(</sup>٤١) إن قولنا دار الإسلام ودار الكفر أضافة لفظ وداره إلى الإسلام أو الكفر، وإنما تضاف الـدار إلى

إلى أن دار الإسلام هي ما ظهر فيها الإسلام من غير جور أو ظلم، ولم يجر أحد فيها على أحد بإظهار كفر أو شيء من الكفر، وذهب الحاكم الجشمي مشايعاً جعفر بن مبشر إلى أن دار الإسلام هي ما ظهرت فيها الشهادتان والصلاة ولم تظهر فيها خصلة كفرية ولو تأويلًا، والعبرة بالفلة قبل بل بالكثرة وقبل بما ظهر فيها، ودار الفسق عند ابن مبشر هي ما ظهر فيها العصبان من غير إمكان نكير.

وذهبت الخوارج إلى أن ما ظهرت فيها معصية دار كفر (وفقاً لمذهبهم أن الفاسق كافى، وذهبت الاباضية إلى أنها دار توحيد لا دار إيمان ويلزمهم البغدادي الحكم بأن العالم كله يعد دار شرك وحرب إلا معسكوهم فإنه يعد دار إيمان.

وذهب أبو هاشم إلى أنه لا دار للفسق مطلقاً، إذ لا حكم يستفاد منها بخلاف دار الكفسق، وألم ل داران: مكة والمدينة، كانت مكة دار كفر أذ لم تظهر فيها الشهاداتان والصلاة إلا بجوار، وظهر الكفر من غير جوار أي كانت كفروض الإسلام تؤدى على استخفاء وإلا لحق المسلم جور بينما كانت أحكام الكفر تؤدى علمان غير جور أو إيذاء -، وكانت المدينة دار إسلام إذ كانت العكس، وقد وجبت المهجرة من دار الكفر إلى أن كان الفتح فأصبحت مكة دار إسلام، لقد قال الرسول: (لا هجورة بعد الفتح)، ولذا تجب الهجرة من دار الكفر ما دام المسلم لا يستطيع اعلان المالكشام الا يستطيع اعلان

الإسلام أو إلى الكفر لظهرد الإسلام أو الكفر فيها أي يظهور أحكامها، فالدار التي تجري فيها المسلمين ويأسن فهي دار اسلام المسلمين دياس من فيها بأسان المسلمين سواء أكتابوا سلمين أم ذيبين فهي دار اسلام والمحكن صحيح (عبد الوهاب خلاف: الساسة الشرعية»، وقد أضاف بعض المعتزل داراً ثالثة مي الدار التي يغلب فيها خصوم المستزلة ويعلق البغدادي على ذلك بقواد: بهذا جعلوا للفتى داراً عما جعلوا الفاحق في متزلة بين المتزلتين (أصول اللبين للبغدادي من ۱۳۷۰)، ويبدو أن أضافة دار الفسق قد تم زمن أضطهاد المعتزلة، فكل دار لا يسنى الإبتابي على من خيالف المعتزلة في أصرفهم فهي في نظر أبي علي الجبائي دار فتى، ويعلق أبير الحسن الأشمري على ذلك بعدى المقام فيها إلا بإظهار غيء من الكفر نذلك بعدان القرآن القرآن ضير مخلوق وأن كلام الله قديم وأن الله أراد المعاصي وخلفها. (مقالات كالقرف بأن القرآن ضير مخلوق أن كلام الله قديم وأن الله أراد المعاصي وخلفها. (مقالات).

<sup>(</sup>٤٣) تشارك الزيدية جعفر بن مبشر وأباً على الجأبي في أفسافة دار الفسق إلى داري الإسلام والكثر، وهمي تتصف بصفتين: أن يظهر فيها المنكر دون إنكار أو دون إمكان إنكار لما يلحق الأمر بالمعروف والنامي عن المنكر من إيذاء من الولاة أو الحكام، والثانية: أن لا يستطيع المؤمن موالاة أهل البيت

### ثامناً: في الأخرويات:

والنفخ في الصور على معناه اللغوي لا المجازي، ينفخ فيه ثلاث نفخات: الأولى نفخة الفزع، والثانية نفخة الصعق، والثالثة نفخة القيامة لرب العالمين<sup>(14)</sup>.

ويبعث الله تعالى كل من نفخ فيه الروح من الحيوانات لقوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنْ دَائُهُ في الأرْضِ ولا طائر يطيرُ بجناحيُّه إلاَّ أُمَّمُ أَمَّالكُمُ ما فَرَطْنَا في الكتابِ من شهرِه ثُمُّ إلى ربُّهمُ يعشرونَ ﴾ (الأنعام: ٣٨) والميزان على حقيقته، وقيل مجاز، قلنا: لا مانح من الحقيقة، والموزون إما الكتب أو نور - إمارة على الخير - أو ظلمة إمارة على الشر، وقيل توزن الأعمال، قلنا: الأعمال أعراض فيستحيل (٤٠٠)، وقد نسب إلى ابن عباس أنه قال في صفة الميزان: أنه موكل به ملك، وأنه دون العمود كما بين المشرق والمغرب، وكفة الميزان كاطباق الدنيا، وهو معلق ببعض قوائم العرش.

والصراط جسر على جهنم يمر عليه أهـل الجنة وأهـل النار، فيسلم أهـل الجنة ويتهافت في النار أهـل النار، وهـو أدق من الشعرة وأحـد من السيف، وهو المـراد بقولـه تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارْدُهَا...﴾ (مريم: ٧١)(٢٠٠).

فـأما أوليـاء الله تعالى ومن لم يعصه من خلقه مشل الأطفال وأهــل الطاعــة فإن الله

<sup>[</sup>لا بحوار ونجب الهجرة من دار الكفر فقط واستدل الزبدية بقول الله: ﴿اللَّذِينَ تَقِعُلُمُ المُعَلَّكُمُ ظالمي الشَّمَهُ قالوا فِمَ كُنْتُمُ قالُوا كُنَّا مُسْتَصْفِينَ فِي الأرض قالوا اللَّم تُكُنُّ ارْضُ للهُ واسعةً فتهاجرُوا فيها . ﴾ وقول الرسول: لا يحل لدين ترى الله يعمى أن تطرف حمى تغير أو تهجر).

<sup>(</sup>٤٣) هكذا يستند ابن المرتضى وهو زيدي إلى صحاح أهل السنة ولا غرابة.

<sup>(</sup>٤٤) القاسم بن محمد وشرح الشرفي: عدة الأكياس في شرح كتاب الأساس مخطوط غير مرقم.

<sup>(</sup>٤٥) ابن المرتضى: القلايد في تصحيح العقائد ص ٨٤.

<sup>(</sup>٤٦) المرجع السابق: ص ٨٥.

يبعثهم على أكمل سن وأحسن هيئة مشل من في سن الأربعين ثم يوصله سبحانه إلى ما أعد لهم من ثوابه وجزيل عطائه.

والعرش والكرسي جعلهما الله قبلتين للملائكة كما أن الكعبة قبلة المسلمين واللوح على حقيقته لتعليم الملائكة ما يقتضيه الله على عباده<sup>(42)</sup>.

#### تعقيب:

مال ابن المرتضى بصدد الأخوويات إلى أهل السنة \_ أو بالأحرى الأشاعرة \_ فنهج نهجاً حسياً بصدد أمور الآخرة مرجحاً آراءهم على آراء مفكري الزيدية وبخاصة الهادي يحيى بن الحسين، أما كلامه عن الكرسي والمرش واللوح المحفوظ فقد انفرد به ولا دليل سمعى له عليه، ولذا فقد خالفه مفكرو الزيدية من بعده منابعين معتقد التمهم(٤٠٠).

### تاسعاً: في المسائل الطبيعية:

لم تحفل الزيدية كثيراً مثل ما حفل المعتزلة بالتنقيب في دقيق الكلام وبالبحث في المسائل الطبيعية، ولم يكن البحث في الجوهر والعرض والعلة وغير ذلك من المعتزلة بغرض التفلسف أو مشاركة الفلاسفة في تخصصهم وإنما بغرض نصرة العقيدة حسب تصورهم، وقد شايع ابن المرتضى المعتزلة في هذا الإهتمام.

## ١ ـ الجوهر:

الجوهر هو ما يصح تحيزه ويستحيل تجزيه (تجزئته)، فإن ضم إليه آخر في سمت الناظر فخط، فإن اجتمعت أربعة مربعة فسطح، فإن اجتمع مثلها فجسم وهمو أقاهر أي أن أقل جسم ثمانية جواهر)، وقد جعل العلاف أقل الجسم ستة، ولكن الجسم هو ما اجتمع فيه الطول والعرض والعمق ومن ثم فإنه يحصل بثمانية.

والجوهر الفرد لا يتجزأ، إذ لو تجزأ لكمان مؤلفاً، والمؤلف هــو الجسم لا الجوهـر، ولو أمكن تجزئته مع عدم كونه مؤلفاً لتسلسل التجزؤ إلى ما لا نهاية وهذا مستحيل.

ويرى الجوهر مؤلفاً ولا يرى منفرداً لأمر راجع إلى قصور بصر الرائي، ولو قموى الله أبصارنا لرايناه، والجواهر كلها متماثلة من حيث ما يجب لها وما يجوز وما يستحيل.

<sup>(</sup>٤٧) القاسم بن محمد: عدة الأكياس.

<sup>.</sup> (٤٨) ابن المرتضى: رياضة الأفهام في لطيف الكلام (ملحق بالجزء الأول عن البحر الزخار) ص ١٠٠ .

وليس للجوهر جهة وإنما تتحد جهته أو موقعه بـالنسبة إلى غيره، إذ أن ثبـوت الجهات له يستلزم تجزئته، ويصح أن يلاقي ستة أمثاله لتأليف الجسم منه، وقيل لا يتألف بل يوجد الجسم دفعة واحـدة، قلنا لا سانع من اتحـاده أو تآلف الأجـزاء لتكوين الجسم، ويجوز أن تحله الأعراض، ليس كل الأعراض، إذ يصح وجود جوهر بلا لون.

ولكن ما عسى أن تكون صلة البحث في الجوهر بـالمسائـل الدينية؟ لنستقصي رأي ابن المرتضى في الجوهر من حيث العاضي ومن حيث المستقبل.

أما من حيث الماضي فإنه يتعلق بموضوعين:

الأول: شيئية المعدوم ليتسنى كون المعدوم معلوماً لله منذ القدم.

الثاني: استحالة قدم الجواهر ليتسنى انفراد الله بالقدام لا يشاركه فيه غيره. يقول ابن المرتضى: والجوهر جوهر لذاته، وهو يتصف بالجوهرية قبل إيجاده، ولكن يستحيل أن تلحقه الأعراض ومن ثم لا يتصف بالجسمية، أما أنه يتصف بالجرهرية وبالشيئة قبل إيجاده فلأنه لو لم يكن ذلك لما كان معلوماً، بينما المعدوم معلوم إذ لو لم يكن معلوماً لما صحح إيجاده، وما الإيجاد إلا موافقة الشيء لما هو عليه في العلم الإلهي، فالجرهر المعدوم شيئاً، قال تعالى: ﴿ولا تقولُ لُم يُم إِنِي فاعِلُ ذلك فداً... ﴾ (الكهف: ٣٢). وقال تعالى: ﴿ولا تقولُ للْ يُحْ يُنْ يُحُونُ ﴾ (يس: ٨٢) فسماه شيئاً قبل وقال تعالى: ﴿إِنَّما أَمْرُهُ إِذَا أَراد شيئاً أنْ يقولُ للْ كُنْ يُحُونُ ﴾ (يس: ٨٢) فسماه شيئاً قبل

وإن اتصف الجوهر بالشبية أو اتصف الشيء بالجوهرية قبل وجوده وبعد وجوده فالمجوهر باقى أي مستمر في الوجود خلافاً للنظام الذي قال: بل يتجدد بالفاصل حالاً بعد حال، وخلافاً لابي على الذي لا يصف الجوهر بالبقاء، لأن البقاء أو القدم صفة ش، قانا: إن القصد من وصفه بالبقاء استمرار الوجود وقين فصاعداً، إذ القدم من الشاده ومن ثم فالجوهر باقى، إنه جوهر قبل ايجاده بمعنى أنه معلوم ، وأنه جوهر بعد إيجاده بمعنى أنه معلوم ، وأنه جوهر بعد إيجاده بمعنى أنه معلوم موجود، وإن لم يتجدد عليه بالإيجاد إلا صفة الطروء أي الحدوث، وما ظروءه أو حدوثه إلا بالفاعل، وما الفاعل إلا الله لأن إيجاد الجواهر لين بمقدور العباد خلاف للباطنية(٤٠).

<sup>(</sup>٤٩) أقدامت الباطنية أو الإسماعيلية متوسطاً بين الله والعالم هو الإمام الكوني إليه يموكل أسر الكمون تصريفاً، وهو يناظر المسيح بوصفه الكلمة لذى المسيحيين.

وأما من حيث المستقبل فإنه يتعلق بدوره بموضوعين :

الأول: فناء الجواهر ليبقى الدوام لله وحده.

الثاني: لمعرفة هل الإعادة يوم البعث لعين ما كان أم لمثل ما كان؟

بصدد فناء الجواهر فذلك صحيح لقوله تعالى: ﴿ هُمُو الأولُ والأخِرُهُ ، فرجب وجبوده آخراً ولا موجود معه كما كنان أولاً ولا موجود معه ، ويعلم ذلك سمعاً عند أبي هائم ، ووهد أبي علي ، إذ من حق القادر على الإيجاد أن يقدر على الإيطال، ويكون إفناء العالم بخلق صفة تضاد البقاء ، ذلك قول بعض بصرية المعتزلة ، وذهب النظام إلى القول بأن لا يجدد له الوجود إذ الوجود عنده يتجدد بالفناعل حالاً بعد حال، وذهب الخياط إلى أنه يعدمه من غير شيء كما أوجده من شيء ، ذلك أن تعلق القدرة بالإعدام كتعلقها بالإيجاد، وقال القاضي بأن لا يجدد له البقاء ، وقال العالمي بل بقوله: إنه وهمه المجائزان واقاضي إلى أنه لا يصح فناء بعض الجواهر دون بعض ، وإنما أنه المعتزلة من حيث قابليتها للفناء . ولكن لم هذا التفصيل في عرض الفناء ومعلوم أن كل حي يموت؟ يقول ابن المرتضى مختماً قوله في ناء الجواهر: ولولا الفناء والموت لم يحسن التكليف إذ لو اقدرت كل حسن بشواب وكل قبيح بعقاب لكان العبد ليكن أقوى من مجرد التراخي في منع الإلجاء (").

أما الإعادة يوم البعث وأما السؤال: هل إعادة عين ما كان أم مشل ما كنان؟ فقد اقتضى ذلك البحث في سر الحياة، إنها عند النظام الروح المشابكة للجسم، وعند معمر عين من الأعيان، وعند مشام الفوطى جوهر لا يتجزأ محله القلب.

والحياة معنى زايد على صحة البدن واعتدال المزاج، ومعنى مختلف عن القدرة ففي شحمة الأذن حياة ولا قدرة، ومعنى مختلف أيضاً عن الحركة إذ الحركة انتقال، وإنما. تفتقر الحياة إلى البنية كما تفتقر إلى الإدراك.

وهل تحتاج إعادة الحياة إلى كل البنية؟ لم يجعل العلاف الشعر والأظافر من جملة

 <sup>(</sup>٥٠) لا يراعي ابن المرتضى في عرضه الترتيب التاريخي لمفكري المعتزلة ولعل السياق الجدلي اقتضى
 منه ذلك .

<sup>(</sup>٥١) المرجع السابق: ص ١٠٥.

الأشباء التي يطلق عليها اسم الإنسان ولم يجعلها أبو هاشم من جعلة الحياة ولكن من ناحية أخرى يستطيع الكاثن الحي أن يحيى دون بعض الأعضاء، غير أن ذلك لا يعني أن يكون البحث لما به فقط تكون الحياة وإنما إعادة الجملة التي بها كان الكائن الحي، وتعاد الحياة بعينها في رأي أبي هاشم، وقال أبو علي وأبور القاسم بل على الصغة التي مات عليها، وذهب القاضي إلى أن الحي هو الجواهر ولا مدخل للأعراض، ويتابع ابن المرتضى أبا هاشم في أن الإعادة لعين ما كان لا لمشل ما كنان وإلا لكنان المعاد غير المعدوم.

بقي سؤال: هل يصح أن تكون أجزاء زيدهي نفسها أجزاء لعمروراً")، فكيف يكون البعث لكل منهما؟ وإذا كان أحدهما طائماً والآخر عاصياً وقد اختلطت الأجزاء بل واتحدت، فكيف السبيل إلى ثواب أحدهما وعقاب الآخر؟

ذهبت البهشمية إلى أن أجزاء زيد لا يصح أن تكون هي بعينها أجزاء لعمرو، وذهب عباد إلى جواز ذلك.

ويبدو أن أصحاب الرأي الأول يتصورون استحالة اعادتهما متمايزين إذا قبل باتحاد الأجزاء، كما أن أصحاب الرأي الثاني أن ذلك في مقدور الله.

هكذا تتضح المقاصد الدينية من البحث في الجوهر والعرض وحقيقة الحياة.

### ٢ ـ الجسم:

الجسم مركب من جواهر، قال ضرار والنجار: بل من أعراض، قلنا لعل الخلاف في العبارة، وتداخل الجواهر لا يصع خلافاً للنظام، إذ التعيز مانع من حصول التعيزين معاً في حيز أحدهما، ولا يجوز على الجوهر صفات الجسم كالقادرية إذ تفتقر إلى البنية بدليل بطلان القادرية عند تفرق البنية .

ولا يستتند الجوهر في وجوده إلى تصور لمادة أولى بهـا تتماثـل الأجسام ثم بـالصور تتمايز خلافاً للفلاسفة القائلين بالهيولى وقدم المادة.

والجسم حال حدوثه كائن ليس بمتحرك ولا ساكن، وذهب النظام إلى أنه متحرك حركة اعتماد، وذهب بشر إلى أنـه ساكن، وذهب العلاف إلى أنه لا يجوز حركتـه قلنا:

(٧٥) لتصور المسألة لنفرض أن زيداً قد غرق وأكله حوت من حيتان البحر وامتزج اللحم باللحم ثم
 اصطاده عمرو وأكله فقد أصبحت أجزاء زيد هي نفسها أجزاء عمرو وخلاياه.

الحركة انتقال وليس الجسم بمنتقل، والسكون لبث وليس بلابث في الابتداء.

والأرض كروية عند أبي هاشم والقاضي، قال أبو علي: بل مسطحة، وقـال الحاكم الجشمي: لا طريق إلى القطع بكرويتها إلا بـالسمع، قلنـا: بل لهم إلى كـرويتها طريق عقلي تحقيقه في علم الفلك<sup>90</sup>،

### ٣ - الأعراض:

في الجسم أعراض هي غيره، والعرض هو ما يعرض في الجسم ولا يبقى، وقـد جعلته الأشعرية لا يبقى وقتين، وعرفته الكرامية بأنه ما يقوم بنفسه، وعند النظام لا عـرض إلا الحـكة.

وذهب النسظام والقاضي والأنساعرة إلى أن لا شيء من العسرض يبقى، وذهبت الكرامية إلى أن كلها تبقى، وذهبت أكثر البصرية إلى أن بضها تبقى وبعضها لا تبقى، فالباقي اللون والسطم والرائحة والحرارة والبيروية والييوسة والإعتماد والكون والتاليف والحياة والقدرة، أما غير الباقي فهر الصوت والألم والنظر والشهوة والنفرة، أضاف أكثر اصحابنا النوم.

واتفق أصحابنا من الجباثية على أن الجسم والفناء واللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة والبيوسة والحياة والقدرة والشهوة والنغرة لا يقدر عليها إلا الله تعالى وهي إثنا عشر غير الجسم<sup>(40)</sup> وأما الصبوت والكون والإعتقاد والظن والألم والإعتماد والإرادة والكراهة والنظر والتأليف فمقدورة لنا، والإدراك عند أبي علي غير مقدور وعند أبي القاسم مقدور.

يهدف هذا التمييز إلى تحديد مجالي قدرة كل من الله والإنسان، وذلك متفرع عن المحث في حرية إرادة الإنسان، إذ ينفي المعتزلة والزيدية أن يكون الفعل الواحد مقداوراً لقدرتين أو قادرين، يقول ابن المرتضى: ولا يصبح تعلق قدرتين بمقدور واحد خلافاً للمجبرة وإلا لصح أن يريده أحدهما ويكرهه الآخر فيستلزم كونه موجوداً معدوماً، فإن طابق مراد أحدهما اقتضى عدم تعلق قدرة الآخر به وهو المطلوب.

إن القديم تعالى قـادر على جميع أجنـاس المقدورات ومن كـل جنس في كل وقت

<sup>(</sup>٥٣) ابن المرتضى: رياضة الأفهام في طيف الكلام ص ١٠٣ ورده على الحاكم منهجي أصاب فيه.

<sup>(</sup>٥٤) أضاف أبو علي الموت والعجز وأضاف أبو هاشم الشبع والري وأضاف القاضي اللطافة.

على ما يتناهى ولكن لا يقال قادر على أعيانها لإحالة مقدور بين قادرين (٥٠٠).

وكـل عرض يحتـلج إلى محل وكـذلك الفنـاه، ثم منها ما يفتقـر إلى المحـل فقط كالرطوبة واليبوسة والإعتماد والمدركات، ومنها ما يحتاج إلى أمـر سوى المحـل كالعيـاة والقدرة والعلم والظن إذ يفتقر إلى بينة مخصوصة.

ومن العرض ما يوجب صفة لمحله كـالكون، ومنــة ما يحمــل عليه غيــره كالقـــلـرة والعلم تحملان على الحياة، ومنها ما يختص بالقلب كالعلم.

واجتماع المعخلف في المحل الواحد جايز اتضاقاً، والمتضاد معتنع اتضاقاً، جايز التضاقاً والمتضاد معتنع اتضاقاً، جايز المجاوز الجنماع المداراة والبرودة على سبيل كون إحداهما عند النظام إذ أكره الله المتضادات على الإجتماع ومع استحالة كون اللون سبواةً بياضاً اتفاقاً إلا أن ذلك يصح من الله عند أبي على ، وأنكر ذلك ابنه أبو هماشم إذ الفاصل لا يصحح المستحيل (أي قدرة الله لا تعملق بالمستحيل).

ظاهر أن الحديث في الأعراض أدى إلى تساؤلين: هل يجوز أن يوصف الله بالقدرة على اليجاد المستحيل؟ أجاز على الجمع بين المعتاقضات، وهل يصح أن يوصف بالقدرة على اليجاد المستحيل؟ أجاز النظام القدرة على الجمع بين المختلفات أو المتضادات لا المتناقضات تعاماً كقدرته تعالى على أن يخرج الضد من الضد: الحياة من الموت أما المعارضون فلم يفهموا الأسر إلا وفقاً لقواعد المنطق الصوري من استحالة الجمع بين الشدين.

سؤال آخر: هل يجوز أن يخلق الله للاكمه العلم بتفصيل الألوان شأنه شأن المبصر وهو كفيف؟ أجاز ذلك أبو علي والقاضي ووافقهما ابن المرتضى ومنع ذلك أبو هماشم إلا أن يجعل الله الاكمه مبصراً.

والمطعوم والروائح كمالألوان في جواز البقاء، وهي تختلف عن الألوان في أنه لا مختلف فيها بل متضاد، فالطعوم أربعة: حلاوة وحموضة ومرارة وملوحة، أما الروائح فلا تنحصر ولا تقترن بالمحل اقتران الحلاوة بالغسل وإنما تضاف إليه.

والطعوم والرواقح من فعل الله ومقدور له عند البصرية والزيدية غير أن البغدادية قـد ذهبت إلى إمكان أن تتولد من عقل الإنسان .

والصوت بدوره عرض، قال النظام: بل هـو جوهـر، قلنا إذن لتحيز ولكان بـاقياً، (٥٥) المرجع السابق من ص ٢٤-١٢٧. ولكن الصوت لا يبقى خلافاً للكرامية، ويوجد الصوت مقدوراً للإنسان متولـداً من اللسان والهواء.

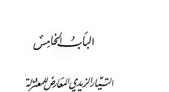
وللحديث عن الصوت بدوره جانب الديني، أنه إذا كان الصوت لا يبغى فكف يوصف القرآن المتلو على السنتا بأنه غير باق أو أنه فنان مع أن الله قد حفظ الذكر الذي انزله إنه لتحاشي القول بأن الثلاوة فاتية ذهب الجعفران وأبو هاشم إلى أنه كما يتسب الشعر إلى منشده مجازاً بينما منشده غيره فالشلاوة غير المتلو، الشلاوة صوت عارض فإن القارىء فإن بينما المتلو كلام الله، وعارض ذلك أبو على فقال إن الذي تتلوه هو نفسه كلامه سبحانه يوجد مع الصوت حال الثلاوة كما أن المكتوب في المصاحف هو نفس كلامه، قلنا: الكلام غير الكتابة إذ الكلام مسموع بينما الكتابة مفرومة فاشرقا.

والحديث عن القراءة والكتابة يثير الحديث عن منشأ اللغة فلمب أبو هماشم إلى أن ابتداء اللغات مواضعة أي أن دلالة اللفظ على المعنى اصطلاح اتفق أصحاب اللسان الواحد عليه، بينما ذهب أبو القاسم والأشعري وابن فورك إلى أنها توقيف لقوله تعالى : ﴿وعلمَ آمَ الأسماء كُلها﴾ (البقرة: ٣١) إذ علمه سبحانه دلالة الاسماء على المسميات، وذهب الأسفرايني إلى أن بعضهما مواضعة وبعضها توقيف، قلنا: لا يفهم خطاب إلا بعد تقدم مواضعه.

تعقيب:

هذا علم من أعلام المعتزلة بين الزيدية أو من أعلام الزيدية بين المعتزلة، إنه في الفقة ذيدي وفي الأصول معتزلي - باستثناء الإمامة، ومع معة اطلاعه وغزارة علمه فياني أقول فيه ما سبق أن قلته في الرازي بين الأشاعرة، أن أولئك الأعلام الذين يظهرون كفلتات في درس تجاوزت فيه الحضارة دون الشباب - وإن الحضارة الإسلامية زمن ابن المرتضى كانت في دور الشيخوخة لا مجرد تجاوز الشباب - إن أولئك الأعملام إنما تغلب عليهم الخبرة على الأصالة، إنه عالم موسوعي يتمن علوم المعسر ولكنه في أكثره غير مبكر ولا أصيل، ذلك لأنه يمثل حضارة أفقية لا رأسية، فيها كل شيء وليس فيها من الجديد شيء وكم لو كان ابن المرتفى على بينة من نفسه ومن ثم قام في عرضه للموضوعات بعرض أراء السابقين، من المحوافقين ثم لا تجد بعد ذلك رأيه متوارياً على استحياء بالمحاكم الجشمي - وقد بخمه ابن المرتفى حقه فلم يذكره كثيراً - ثم إلى أبي هاشم وأبي القاسم.

وابن المرتضى بعد ذلك في الإمامة زيدي لم يفارق المعتزلة ، وفي سائر الاصول معتزلي ولكنه في الاخرويات سني أو بالأحرى أكثر ميلًا إلى ألهل السنة منــه إلى شيعته من الزيدية.



# الغَصِّ لُالْاولْتِ حَمِّ كُلُّ بِنَ مِنْ كُلُّ مِنْ كُلُّ ؟ - 101 هـ

(وافقناهم (أي المعتزلة) في الأصول ولم يوافقنا في الإسامة فعلم الإتفاق؟)

حميدان بن يحيى

#### تمهيد:

الرأي الذائع عن الزيدية أنهم مشايعون للمعتزلة في أصول الدين، ولكن المعتزلة لا تشايع الزيدية في الإقامة، والإمامة عند الزيدية بل عند الشيعة بعامة من أصول الدين بل إنها من أهم المسائل، كثرة من المعتزلة ترى الإمامة بالعقد والإختيار لا بالنص ولا بالدعوة أو الخروج، وشيخ المعتزلة واصل بن عطاء يرى أن أحد الفريقين المتحاربين يموم الجمل على الخطأ لا بعينه، وبذلك أجاز الخطأ على الإمام على .

أريد أن أقول كان لابد أن يثير موقف المعتزلة من الإسامة ثمائرة بعض الـزيديـة وأن يثبتوا استقلال الزيدية عن المعتزلة في أصول الدين بل مخالفتهم لهم في كثير من مسائله.

والإمام حميدان بن يحيى بن حميدان الذي ينتهي نسبه إلى القاسم الرسي ثم إلى الحسن بن علي بن أبي طالب(١) رفع راية التمرد على المعتزلة مبيناً مخالفة أثمة الزيدية

(١) أبو عبد الله حميدان بن يحيى بن حميدان بن القاسم بن الحسن بن إيراهيم بن سليمان بن القاسم بن علي بن عبد الله بن محمد بن القاسم الرسي، قال عن صاحب طبقات الزيدية: عاصر الإسام المهدي أحمد بن الحسين (ت ١٦٥٦ هـ) شرح كنه السيد محمد بن بجي القاسمي، وصفه القاضمي أحمد بن مسلاح الدواري بأنه من أكابر علماء العرة وأفاضلهم متمسك بعقائدهم، جمع من مجموعاته العلامة عبد الله بن زيد العنبي والإمام يحيى بن حمرة في كتابه الشامل وغيره وكذلك الشيخ صاعد بن أحمد في كتابه الكامل وابن شيب التهامي وكذلك الفقيه محمد بن الحسن الديلمي وحاكم في قواعد عقائد أن محمد (الإمام صارم أدين لإبراهيم بن القاسم: طبقات الزيدية جـ٣ ص

لأقوالهم متهماً إيناهم يسلوك طريقة الفلاسفة في الجدال فخالفوا أدلة الهدى بمغاليط الشلال، وأنهم سموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد وتظاهروا بذم الجهل والتقليد فاغتر بهم أغمار الأمة وصدورهم عن التمسك بعلوم الأئمة، وأنه قند انخذع من جمع بين التشيع والإعتزال إذ تزعم المعتزلة أن الأئمة قد انصرفوا عن دقائق النظر في أصول الدين قانعين بمجملها مشتغلين بالجهاد، وهذا زعم كاذب، كيف وقد أمر الله بالرجوع إليهم ورد ما اختلف فيه إليهم كما طلب مودتهم وحكم في الصلاة بالصلاة عليهم ؟؟.

وقد اتخذ حميدان بن يحيى منهجاً انفرد به في عرض مسائل أصول الدين، إذ يرى أن جملة الكلام في ذلك خمسة مواضم:

١ ـ في ذكر جملة من مقدمات البلوى التي ينبني عليها الكلام في علوم الدين.

٢ ـ في مسائل الإمامة لكونها أول ما وقع فيه الإختلاف بين الأمة.
 ٣ ـ في الصانع وما يستحقه من الصفات لذاته أو لفعله.

. عنى العالم وصفات ذواته وذكر فنائه . ٤ ـ في العالم وصفات ذواته وذكر فنائه .

٥ - في ذكري جملة من أصول مغالط المعتزلة التي أوهموا بها العامة ٣٠٠ .

<sup>104</sup> 

يشتمل مجموع السيد حميدان على الكتب الآثية: التصريح بالسذهب الصحيح \_ تبته أولي الألباب على تنزيه ورفة الكتاب تنبه الغاظين على مغالط الستوهمين - السترع الأول من أقبوال الألمة رئيضين الكلام في النص والحصر وصفة الكلام؛ وذكر من يخالف ذلك من فرق الإسلام - المستزع الشائي من أقبال الألمة عليهم السلام في الملكات والصفات والأحكام وذكر خداك بعض أهل الكلام - جواب المسائل الشقوية والشبه الحضوية - كتاب بينان الأشكال فيما حكى عن المهذي من الكام - جواب المسائل الشقوية والشبه الحضوية - كتاب بينان الأشكال فيما حكى عن المهذي من الألوات ذلكرة تشما حكى عن المهذي من المؤلف المنافقة - المسائل المنافقة - واللوجواب احراض على الجواب الأول وجوابه أما الشبخ المنافقة على المهائبة من من ١٨٠ السنة الأخرى والإصلامي الإصلامي ليند الشاخية والبحثي في اليمن من ١٨٠ الـ

<sup>(</sup>٧) مقدمة مخطوطة التصريح بالعلمي ألصحيح لحيدان بن يحيى ويقصند الثولف بالبيارة الاعرة الايات في البيارة الاعرة الايات في الها أيضا أله أو المؤلف الأولى الآثر مثّح) و المقصود بأرلي الامر في رأي الزيادة - بل الشيعة علمة - الائمة ، وقبل لا أسالكم عليه أجرأ إلا المدودة في القريم) » ، وفي الشيعة علم التي واله.

 <sup>(</sup>٣) وكل موضع ينقسم إلى عدة قصول، هذا هو الترتيب في كتابه: التصريح بالمذهب الصحيح، ولن التزم بتصنيفه حتى أتمكن من إضافة آرائه الكلامية في رسائله الأخرى وكلها مخطوطة.

# آراؤه الكلامية:

# أولاً: في الإبتلاء:

### ١ \_ في أن الإنسان المكلف مبتلى بأنواع من البلوى وحكمة الله في ذلك:

كل عاقل مبتلى بضروب من البلوى ولنذلك سمي مكلفاً، قال تصالى: ﴿ وَأَلَّا خَلَقْنَا الإنسانَ مَنْ نَطْفَةِ أَشَاجِ لَبْتَلِهِ ﴾ (الإنسان: ٢) وقال: ﴿ أَلَّذِي خَلَقَ المَنْوَ والحَياةُ لِيَلْكُوكُمُ إِلَكُمُ أَنْحُسُ عَمَلاً﴾ (الملك: ٢) وقال: ﴿ وَنِلُوكُمْ بِالشَّرِ وَالخَيْرِ فِيثَةُ ﴾ (الانبياء: ٣٥) وقال في بلوى المفاضلة: ﴿ وَرَفَع بِمُضَكُمْ فَوْق بِمُضْمٍ درجاتٍ لِيَلُوكُمْ في ما آتاكُمْ ﴾ (الأنمام: ١٦٥).

ووجه الحكمة في الإبتلاء ما أخبر عنه سبحانه من التمييز بين المطيمين والعاصين بما يظهر عند الإبتلاء من أسرارهم، لأنه سبحانه لحكمته لا يعلب على ما يعلم من معاصي العباد قبل ظهورها، ولا يكون ظههورها إلا بالإمتحان، قبال تعالى: ﴿أَلُمْ أَصِبُ النَّاسِ أَنْ يُرْتُكُوا أَنْ يُقُولُوا آمَنًا وهمْ لا يُشْتُونُكُ وقال عز وجل: ﴿مَا كَانَ اللهُ لِيلَمُ المُؤْمِنينَ على ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَى يُعَيِّرُ الخَيِيتُ مِن الطَّبِ﴾ (آل عمران: ١٧٩).

لقد امتحن الله ملائكته بالسجود لأمم فسجدوا إلا إبليس، وامتحن أصحاب طالوت بتحريم الشرب من النهو فشربوا منه إلا قليلاً منهم، وامتحن أصحاب القرية بتحريم صيد السبت، وامتحن قوم موسى بمغيه عنهم بعد أن استخلف هارون فيهم، وأشباه ذلك مما يدل على أنه سبحانه يمتحن أهل كل عصر إلى يوم القيامة بما يميز بينهم بعد أن يقيم الحجة عليهم، ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة.

ولذلك قرن سبحانه وجوب طاعته بطاعة رسوله أولي الأمر القائمين مقام الرسول وأمر برد ما أشكل أو تشابه إليهم كما أمر نبيه أن يعرف الأمة بهم، يقول الإمام علي: ولم يخل الله سبحانه خلقه من نبي مرسل وكتاب منزل وحجة لازمة ومحجة قائمة.

### ٢ \_ في البلوى باختلاف طرق العلم:

ووجه الحكمة في ابتماد، الإنسان باختلاف طرق العلم التمييز بين من يقف بعقله عند حده وما فرضه ربه وبين من يتعدى الحدود بوهمه ويتعاطى معرفة ما لا علم له به (<sup>4)</sup>:

<sup>(</sup>٤) يقصد المعتزلة.

- أ علم غيبي استائر الله به أو خص ببعضه بعض عباده: إن من المعلومات ما لا طريق لكل المكلفين أو لبعضهم إلى معرفته سواء جملة أو تفصيلًا لكونها من الغيوب التي استأثر الله بعلمها أو خص بعلمها بعض عباده، قال تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾. وقال أيضاً: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الغَيْبِ وَلَكَنَ اللهُ يَجْتَبِي مَنْ رسُله مَنْ يشاءً ﴾ (آل عمران: 174).
- ب \_ وعلم بديهي فطري: من المعلومات ما فطر الله العقول على معرفته ضرورة وهو على
   الجملة كل ما يعد من خالف فيه مكابراً لعقله، بين صفتي القدم والحدوث أو
   كالجمع بين صفتي الوجود كالعلم باستحالة إثبات وسط بين النفي والإثبات أو الجمع والعدم<sup>(2)</sup>.
- جـ ـ ومن المعلومات ما طريق معرفتـ درك الحواس وأمثلتهـ اظـاهـرة في الأجسام والأعراض.
  - د ـ ومنها ما طريق معرفته درك النفس نحو الفرح والخم .
- هـ ومنها ما طريق معوفته النظر العقلي والقياس الإستدلالي نحو الإستدلال بالصنع على
   الصانع، والإستدلال بمعلوم النشأة الأولى على جوازما سيكون من النشأة الأخرى(٢)
   ﴿ولقد عَلِيْتُم النَّشَاةَ الأولى فلولا تذَّكُرُونَ ﴾ (الواقعة: ٢٦).
- و ـ ومن المعلومات ما طريق معرفته خبر من يجب قبول خبره إما لحكمته (الله) أو لعصمته (النبي) أو لوجوب طاعته «الإمام»، وهذه الجملة تشتمل على الكتاب والسنة وإجماع الأثمة أو العترة وأقوال أثمة الأعصار فهم أولو الأمر الذين أوجب الله طاعتهم وطاعة رسوله.
  - ٣ ـ في ترتيب مصادر العلم حسب أولويتها:
    - العقل . الكتاب . السنة . الإجماع . الإمام:

أدلة العقل مقدمة على أدلة السمع بمعنى أنه لا يجوز القنوع بالتقليد فيما تجب معرفته بالعقل<sup>(١٧</sup>)، ولا يحجج بالفرع على من ينكر الأصل، والضروري من المعقول مقدم على الإستدلال إذ لا يجوز التوصل بالنظر والإستدلال لمخالفة البديهي، والكتاب مقدم على السنة، بعمنى أنه لا تجوز مخالفة محكم الكتاب بأقوال تنسب إلى السنة، إذ يجب

(٧) وبمعنى أننا نعرف صدق النبي بالعقل فالعقل سابق على السمع.

عرض ما اختلف فيه من السنة على محكم الكتاب، والسنة مقدمة على الإجماع فلا يصح دعوى الإجماع في أمر يخالف محكم السنة، والإجماع مقدم على أقوال أولي الأمر، فلا يجوز أن ينسب إلى الأثمة الهادين ما يخالف الإجماع ثم أقوال الأثمة مقدمة على ما عداها، بمعنى أنه لا يجوز معارضة أقوال الأثمة بأقوال مخالفيهم.

قال الرسول عليه السلام: (من أخذ دينه عن التفكر في آلاء الله (١) والتدبر لكتابه (٢)، والتفهم لسنتي (٣) زالت الرواسي ولم يزل) وقال أيضاً: أنا مدينة العلم وعلي (٤) مامها.

# ٤ ـ في ذكر بعض مظاهر الإبتلاء:

### أ ـ هوى النفس:

لو أخلى الله العقول المبركبة عن هبوى النفس لما ظهر الفرق بين من حكم المقتل على الهوال المتعلل على المقلل على الهوال المتعلل على الهوال المتعلل المتعلل المتعلد الأكبر، وقال أيضاً: إنما يؤتى الناس يوم القيامة من إحدى ثلاث: إما من شبهة في الدين ارتكبوها أو شهوة للذة أثروها، أو عصبية أعملوها. وقال كذلك: إني أخاف على أمتي أعمالاً ثلاثة: ولا عالم وحكم جائر وهوى متبعا.

### ب ـ اشتمال القرآن على المحكم والمتشابه:

لو جعله الله ضرباً واحداً جلياً علمه مستمراً حكمه لم يظهر به الفرق بين المؤمنين بلسانه وقلبه وبين المؤمن بلسانه دون قلبه، ولو لم يظهر لما تميز بعد وفاة النبي عدو أثمة الهدى من وليهم، ذلك أن أعداء الأئمة يعارضون محكم الكتاب بزخوف التأويلات، هذا وقد مدح الله من اعترفوا بالعجز عن تأويل ما لم يحيطوا به علماً وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفوا البحث عن كنهه رسوخاً.

### جـ ـ التخلية والتمكين الأعداء الحق:

وجه الحكمة في ذلك إظهار ما علم الله سيحانه من صبر الأنيماء والأنفة وأتباعهم، وكذلك إظهار ما علم الله من حسد أعدائهم وميلهم إلى متابعة أهوائهم يظاهرهم في ذلك أثمة الضلال وعلماء السوء.

### د ـ وجوب الولاية والبراءة في الدين:

ينقسم الـولاء إلى عام وخاص، العـام وهو مـا ذكره الله سبحـانه من وجـوب موالاة

المؤمنين والمؤمنات بعضهم لبعض، والخاص هو ما أرجب الله سبحـانه على المؤمنين من طاعة أولي الأمر منهم ومودتهم وتوقيرهم والإقتفاء بأثارهم في الدين قولاً وعملاً واعتقاداً.

كذلك تنقسم البراءة إلى عام لكل عاص لله مع جواز نصحه والإحسان إليه إذا كان مسلماً، وإلى خاص لكل من حارب أثمة الهدى وظاهر على حربهم.

وأما كون التعبد بالمولاء والبراء من جملة البلوى فلما فيه من وجوب إكراه النفس على بغض ومهاجرة من أنست النفس إلى محبته من الأباء والأبناء والأخلاء، إذا كمانموا محادين لله ولأوليائه، وإكراهها على ما تكره من المودة والموالاة لمن عاداهم.

والخلاف في معرفة الفرق بين ولي الله وعدوه، ومعرفة الفرق بينهما فرع على معرفة الفرق بين الحق والباطل بصفاتهما وأدلتهما التي من عرفها لم يموال من تجب مباراته ولم يبار ممن تجب موالاته.

ومعرفة الفرق بين الحق والباطل فرع على معرفة الفرق بين أدلة العقل وما يعارضها من الشبه المترهمة ، وبين محكم الكتاب والسنة وما يعارضهما من المتشابه ومن الآراء المبتدة ، وبمعرفة هذا الأصل وهدف الجملة من مقلمات البلوى يعرف الفرق بين الحق والباطل كما يعرف أهل كل منهما، وبمعرفة ذلك كله يستعان على معرفة الإبتلاء ووجه الحق والخروج منه بما أوجب الله سبحانه على الأمة طاعة من جعله ولياً لهم بعد رسول الله قلا ، وقد بينه لهم في حياته وعرفهم بوجوب موالاته، ومعاداة من نازعه ولا واسطة بين إمام الفيلال، ولا يجوز اعتقاد صحة إمامة كلهما مع التنازع ولا يجوز في يجوز في المهدى ولمن المدى الأمة الأمة (٥٠٠).

 <sup>(</sup>٨) هذه المقدمة العامة في مظاهر الإبتلاء التي ابتلى الله بها عباده لا تخلو من طابع خاص بالزيدية لبجعلها حميدان بن يحيى مدخلاً لارائه الكلامية، من هذا الطابع الخاص ما يأتي:

١- كما امتحن الشملاتكته بالسجود وكما امتحن أصحاب طالوت بعدم الشرب من النهر فقد امتحن المسلمين بعد وفاة نبهم فيمن يخلقه بعد أن ينه عليه السلام لهم قبل وفاته، ولا يشير حميدان هبل ينه بنص جلى أو خفي.

بعد أن ذكر اختلاف طرق العلم بين أن من همله الطرق: خير من يجب قبول خيره وتصديق
 خيره، ثم قرن الإمام بالنبي إذ الأثمة مم المقصودون بأولي الأمر الذين أوجب الله طاعتهم ﴿اطبعـوا الله وأطبعـوا الرَّسُول وأولي الأثر منكُمْ ﴾ . ولا يخلو زمان من إمام مو ولى للأمر.

٣- ولعله حين جعل الإمام بعد الإجماع في مصادر العلم قد قصد إجماع العشرة ومن ثم لا يجوز أن يأتي إمام بما يخالف إجماع العترة.

### ثانياً: في العقل والنفس والكلام في العلم:

### ١ ـ في العقل والنفس:

سبقت الإنسارة إلى العقل كمصدر للعلم وإلى النفس كسبب للهدى، ومن ثم لـزم تحديد مفهوم كل منهما.

قال أثمة العترة ومن وافقهم إن العقل من جعلة الأعراض التي خلفها الله سبحانه وجعل محله القلب وأن مثل حلول العقل فيه كمشل حلول البصر في الدين، ولمذلك قال الله سبحانه: ﴿ لَهُمْ قَلُوبٌ لا يَعْقَلُونَ بِهَا ﴾ كما قال: ﴿ وَلَيْهَا لا تعمى الأَبْصارُ ولكِنْ تعمى القُلُوبُ التي في الصَّدُورِ ﴾ ، والنفس بدورها تحل في القلب كما تحل حرارة النار في النار، ولذلك قبل إنها تقوى بالوسواس كما تقوى النار بالحطى.

ووجه الحكمة في خلق العقل هو كونه نعمة من أتم النعم وحجة من أبلغ الحجج وكونه هادياً إلى طريق النجاة . (٩) .

ووجه الحكمة في مقارنة النفس للعقل هو سا أراد الفسبحان. في ذلك من الاختبـار والإمتحان.

هذا وقد ذهب الفلاسفة إلى أن العقل الأول من العقول العشرة هو أول منفعل من العلة الأزلية التي وصفوها بأنها لا يصدر عنها إلا معلول واحد.

وذهب من جمع بين الفلاسفة والإسلام \_يقصد الإسماعيلية \_ أن العقل أول مخلوق وأوردوا حديثاً أن الله سبحانه لما خلق العقل قال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر .

وذهب المعتنزلة إلى أن العقـل مجموع عشــرة علـوم ضروريــة، وذلـك تكلف منهم وتوهـم لما لا طريق لهم إلى معرفة ماهيته وكيفيته، والعلوم العقلية أكثر من عشــرة.

وذهب الطبيعيون إلى أن العقل في الدماغ<sup>(١٠</sup>).

٤ - وبعض مظاهر الإبتلاء التي ذكرها في رقم (٤) ذات طابع شيعي فخصوم الألمة قد انبحوا هواهم ولم يعيزوا بين محكم القرآن ومشابهة فجعلوا مشابهه محكماً، وقد مكن الله في أرضه لخصيم الألمة لهمتدن صبر الآخرين بما يجب التعييز بين الحق والباطل، الحق مع الألمة والباطل مع أعدائهم ، ثم هو يدين من نازع عليها حقهم.

<sup>(</sup>٩) حميدانُ بن يُحيىي: تنبيه الغاقلين على مغالط المتوهمين (مخطوط).

<sup>(</sup>١٠) يبدو هذا الـرأي أفرب إلى الصحة ومع ذلـك فلا تعـارض بينه وبين الـرأي الإسلامي الـذي يجعل≈

- ويعرف اختلاف العقـل عن النفس في ستة أسور بعد الإشتـراك في كون كـل منهما عرضاً حالًا في القلب.
- ١ ـ الإختلاف في التسمية: وللمقبل أسماء مترادفة كاللب والحجر. بينما لفظ النفس مشرك إذ قلب يراد به الإنسان في مثل قبل: ﴿وَيَوْمُ تَأْتِي كُل فَضَى تَجَادُلُ عَنْ نَفْسِها﴾ ومنه ما يراد به الروح في مثل قبله: ﴿أَقُ يَتَوفُى الْأَنْفُى حَيْنَ مَرْبُها. ﴾ ومنه ما يذكر مجازاً إذا نسبت إلى الله ﴿تَعْلُمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلُمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلُمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾.
- ٢ ـ اختلافهما في وقت الوجود: إذ جعل الله وجود النفس ملازماً لأول وقت وجود الحياة ، ذلك لكون الكائن الحي من البشر مشتهماً ونافراً، والشهرة والنفرة من طباع النفوس التي فطرها الله سبحانه عليها ، وهي تستحوذ على القلب وعلى الحواس في حال مغيب المقل المؤمر عليها وعلى جميع الحواس.
- اختلاف صفاتهما: فمن صفات العقل كونه هادياً إلى الرشاد ومعيزاً بين الصدق والكذب في الأقوال، والحق والباطل في الإعتقاد، والخير والشر في عواقب الأعمال، أما النفس فأمارة بالسوء وموسوسة ومستولية وداعية إلى ملموم الأخلاق نحو الجزع والهلم والشح والطيش.
- اختلافهما في النظر والإستدلال: فنظر العقل هو التفكر في الصنع من حيث هو حكمة
   ونعمة بينما نظر النفس ظن ووهم وتتبع لمواضع الشبه والمتشابه.
- احتلاف مادتهما: إذ العقل يستمد نوره من توفيق الله وتسديده، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ الْمَتَدُوا رَادُهمْ هُدُى ﴾ ، ويستمد العقل مادته من محكم الكتاب والسنة وعلوم أثمة الهدى، بينما تستمد النفس مادتها من وساوس الشيطان ومن الشبه والمتشابه ومن علوم السوء ولذلك قال تعالى: ﴿ يُوحِي بَعْضَهُمُ إلى بعض رُحْوف القول غُروراً ﴾ .
- ٢ ـ اختلاف أحوال أتباعهما: ذلك لأن المتبع لعقله يقف عند حد قدره بينما المتبع لهوى نفسه غير واقف عند حد عقله وإنما يتكبر على من هـ وأفضل منه ويحسده ، قال تمالى: ﴿ وَاقْكُلُما جَاءُكُم رسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسكُمْ اسْتَكْبِرُتُمْ ففريقاً كَلَّبتُمْ وفريقاً تَقْتُلُونَ ﴾ (البقرة: ٨٧).

المقل محله القلب، إذ المقصود به العقل الذي يهدي إلى الإيمان، أما العقل النظري الذي يهدي
 إلى الإدراك والفهم للعلم فيقرن عادة بالمخ الذي محله الدماغ.

يعلم بهذه الفروق ضملال المعطلة والرافضة، ذلك أنهم اتبعوا أهمواءهم وتجاوزوا حدود عقولهم، لقد أقاموا كلامهم على الظن والتوهم لا على علم اليقين . .

### ٢ \_ الكلام في العلم:

الغرض من الكلام في العلم التنبيه على كثير من أغاليط المخالفين المتوهمين فيه، وفي معنى العلم قال أثمتنا أنه أبين من أن يفسر بغيره(١١)، بينما ذهب الفلاسفة إلى أنه بثبوت صورة المعلوم في نفس العسالم، وذلك مشتق من دعــواهم أن لكل معلوم من الموجودات صورة ثابتة فيما لم يزل قبل وجوده، أما المعتزلة فقولهم أن العلم هو الإعتشاد الذي يقتضى سكون نفس معتقده.

وينقسم العلم إلى صحيح وباطل ، وينقسم الصحيح إلى علم غيب وعلم شهادة، وينقسم علم الشهادة إلى علوم دين وعلوم دنيا، وتنقسم علوم الدين إلى معقول ومسموع، وينقسم المعقبول إلى ضروري واستدلالي، وينقسم المسموع إلى تنزيل وتأويل ومسة واجتهاد.

وأما طرق العلم فمنها العلوم الضرورية التي جبل الله العقول وفطرها على معرفته ابتداء، نحو علم العاقل بأحوال نفسه وتمييزه بين كثير مما ينفعه ويضره، والمغالط في هذه العلوم لا يقال له غالط ولا جاهل وإنما يقال له مكابر ومتجاهل.

ومنها العلوم الإجتهادية التي جعل الله الخبرة والحواس طريق معرفتها.

ومن العلوم ما جعل الله طريقة النظر في الأدلة العقلية والإستدلال بما فحلر في العقول من قدرة على قياس المنظور فيه على ما غاب بطريقة القياس العقلي، والمخالف فيه يوصف بالغلط والجهل وكذلك المخالف في العلوم الإجهادية.

ومنها ما جعل الله سبحانه طريق معرفته خبر من يجب قبول خبره أما لحكمته وهو الله أو لعصمته وهو النبي أو من شهد له النبي بالصدق نحو كافة الأمة (الإجماع) أو جماعة العترة (إجماع العترة)، وأما لوجوب طاعته وهمو الإمام السابق إلى الخبرات، والمخالف لخبر الله أو النبي كافر بالإجماع، والمخالف في إجماع الأمة أو العترة مختلف في أمره والمخالف لخبر الإمام وافض وعاص لله ولرسوله.

كل من طلب علماً من غير هذه الطريقة فهو متوهم ومتظنن.

### ٣ - في الفرق بين الحقائق الصحيحة والحقائق الباطلة:

يتطلب بيان الفرق بين الحقائق الصحيحة والحقائق الباطلة ذكر منها ما هي الحقيقة وكيف يمكن التحقق من كونها حقيقة، أما ماهية الحقيقة أو حقيقة الحقيقة فإن أريـد بها اللفظ فهو كل لفظ جلي يكشف عن معنى لفظ خفى، والغلط فى ذلك على أنواع:

ما يصح في اللفظ دون المعنى، مثال لذلك غلط حين جعلوا المعدوم ثبابناً فيما لم
 يزل، اللفظ صحيح في تعريفهم المعدوم بأنه الذي ليس بموجود، والمعنى باطل في
 قولهم بثبوت المعدوم فيما لم يزل لاجل كونه معلوماً.

ب- ما يصح في المعنى دون اللغظ، مثال ذلك غلط المعتزلة في الجسم إذ عرفوه بائه جواهر مؤتلفة طولاً وعرضاً وعمقاً، أما صحة المعنى فلإن الجسم هو ما له طول وعرض وعمق ، وأما كون اللفظ غير صحيح فلأجل ذكرهم الجواهر إذ ليس للجوهر عندهم إلا حد واحد باعتباره أصغر أجزاء الجسم ثم هو يشغل حيزاً من المحان، وشغل الحيز والجهة لا يعقل إلا إذا كان للجوهر صنة جوانب، فتناقض تعريفهم للجوهر بين كونه حداً واحداً وبين كونه بالائتلاف مع غيره من الجواهر يكون الجسم.

جــ ما لا يصح في اللفظ أو في المعنى، إذ عرف المعترلة الذات بأنها ما يصح العلم بها على انفرادها بينما يستحيل عندهم وجود ذات منفردة عن صفاتها الأخص، فكانهم قالوا يصح انفراد الذات عما يستحيل انفرادها عنه. كله تلبيس وتمويه وتدليس(١٢).

<sup>(</sup>١٢) الخلاف بين حميدان وبين المعتزلة بعضه لفظي وبعضه حقيقي :

١ - اللغظي في تصوره لكل من ألموجود والمعلوم، يطلق حميدان الوجود على الرجود العيني مثله فيان في ذلك مثل الاشاعرة، بينما يطلق المعترثة الموجود على الرجود العيني والعقلي، ومن ثم فيان المعلوم عند الاشاعرة وحميدان هو اللاموجود بينما عند المعترلة يطلق على الملاموجود كما يطلق على الموجود العقلي غير الموجود عيناً، كيوم القيامة ثابت في العلم الإلهي فيما لم يزل بينما هي غير موجود الأن اي معلوم في الحاضر.

٢ - لا يدخل الجوهر في تعريف الجسم عند حميدان بخلاف المعتزلة، هذا خلاف حقيقي.

٣- لا تدليس لذى المعتزلة بالنسبة للذات إذ هي لا توجد في الواقع على انفرادها بينما يمكن
 للعقل أن يتصور انفراد الذات عن الصفات، وقول المعتزلة يصدق على الإنسان ولا بصدق على
 إلا إذ أن الذات الإلهة غير معلومة للبشر.

د الغلو: ذلك أن الله قد وهب الإنسان العقل وجعله في منزلة متوسطة بين طريقين مسلمومين من تضريط وإفراط، ومن أمثلة الغلو حين يتمدى الإنسان قدر نفسه فيدعي الربويية أو النبوة أو الإسامة وليس بنبي ولا إمام. ومن الغلو ما هو نحو الغير كفلو الصوفية والباطنية في مدحهم لكبرائهم ووصفهم إياهم بع الا يجوز إلا بالنسبة لله تعالى، ومنه الغلو في النظر والفكر نحو ادعاء الفلاسفة بعلم أحوال المبدأ حين قالوا بالفيض وبترتيب العالم وعدد عقوله وأفلاكه وبأحوال المعدد حين زعموا أن الحشر للأرواح دون الأجساد، وكفلو الأشاعرة في قولهم بإرادة الله نحل الكثر والمعاصي وكفلو الحنائهم معرفة الحكمة في أفعال الله عز وجل.

ثالثاً: الله: ذاته \_ صفاته \_ أفعاله:

١ - ذاته : ﴿ لِيْسَ كَمِثْلُهِ شيء ﴾ .

ذهب العترة إلى أن قول القائل: (ذات الله) تفييد الإخبار عنه سبحانه على الجملة من غير توهم مشاركة ولا مجانسة بينه وبين غيره، ﴿ لَيُس كَيِثُلُهِ شِيءُ﴾ لا في الـذاتية ولا في غيرها، وإذا لم يكن له مثل بطل أن يكون له مشارك سواء في ذاته أو في صفاته.

وزعمت المعتزلة أن لا فرق بين ذات الباري سبحانه وبين سائر الـلموات في اللـأاتيــة لأجل الإشتراك في اللفظ وأنه سبحانه لا يفارق ما عداه من اللموات إلا بمزية خاصــة له لا هي هو ولا هي غيره(١٢).

كذلك لا يجوز تصويبهم في تعريفهم لحقيقة الذات وإنها ما يصح العلم به والإخبار عنه بانفراده، ثم احترزوا عن انفراد الذات فزعموا أن الذوات تعلم بها بانفرادها(١٤).

<sup>(</sup>۱۳) حميدان بن يحيى: الصانع وما يستحقه من الصفات لـذاته أو لفعله (مخطوط) وانظر أيضاً: تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين (مخطوط) نفس المؤلف.

<sup>(</sup>١٤) نقد مرجه إلى نظرية الأحوال لابي هاشم الجبائي، كان المعتزلة قبله متهمين بأنهم عطلوا صفات الله، وأن مفهوم العلم غير مفهوم القدرة غير مفهوم الحجاة بناء على قرل المعتزلة عالم بذاته قادر بدأته فأراد أبو ماشم حل الإنكال مع الإيشاء على المفهوم المعتزلي من حث صلة الصفات بالذات: فالصفات الإلية غير معلومة على حيالها وإنما تعلم مع الذات، وأن قولنا عالم لمذات يقتضي كونه عالماً وجود حال توجب كونه عالماً، وإن هذه الأحوال لا موجودة ولا معدومة. راجع تفاصيل هذه النظرية في كابات علم الكلام لكاتب هذه السطور الجوء الأولى من ص ٢٥٨-٣٥٨،

والذي يدل على صحة مذهب العترة وبطلان مذاهب المعتزلة أمور منها:

١ \_ قد ثبت بأدلة العقل والسمع أن الله سبحانه واحد ليس كمثله شيء، فلا يجوز توهمه ولا تصوره ولا تكيفه ولا قياسه ولا التفكر في ذاته، ولا يصح أن يجاب من سأل عن ذاته بمثل ما يجاب من سأل عن ذات غيره.

٢ \_ أن المشاركة والجنس والفصل من خصائص أوصاف المحدثات التي لا يجوز إضافتها إلى الله مبحلة المجارة المنافئها إلى الله مبحائه وتعالى لما فيها من لزوم التشبيه، إن ذات الباري هي نفسه، ونفسه هي هو، ولا يجوز أن يوصف سبحائه بأنه يشارك في نفسه لعدم الفرق بين المشاركة في النفسية.

 ٣ \_ أنه لا فرق في اللغة بين المشاركة في الذاتية والمماثلة فيها(١٠٥)، وقد ثبت بالدليل أنه لا مثل له سبحانه فكذلك يجب أن يكون لا مشارك له.

هذا وقد تابع معظم متكلمي الزيدية أبها هاشم في نظريته ، ولكن حميدان بن يحيى خالفهم في ذلك ليميذ الأمر إلى رأي الأئمة الأوائل الذين لم يخوضوا في هذه التفصيلات الدقيقة في علاقة الصفات بالذات ما دامت ذات الله غير معلومة للبشر.

<sup>(</sup>١٥) هناك فرق بين المشاركة والمماثلة، ذلك أن الاسم إذا أطلق على أفـراد كثيرين فـإنـما يـطلق على أنحاء ثلاثة:

١ ـ الإشتراك اللفظي مع الإختلاف في المعنى كما يطلق لفظ عين على العين الجارية وعلى العين الوائية.

٢ ـ بالمشاركة أو بالتشكيك كإطبلاق لفظ الرجود على الوجود الإلهي ووجود غيره من المخلوقات المحدثات، أو كإطلاق الجمال على جمال الوردة وجمال لحن الفيشارة وجمال القمر وجمال قدوم الغيران وجمال الحدثال وجمال الحدثاء دون مماثلة بينهم، وهذا هو الذي يعنيه المعتزلة حين يطلقون لفظ والمذات، على الله وعلى سائر الذوات.

مقبول بالمماثلة أو بالتبواطؤ وهو المذي يفيد التشبيه كإطالاق لفظ ولمود على الإنسان والبقيرة
 والأرانب أو كإطلاق لفظ حيوان على الإنسان وعلى سائر أنواع الحيوانات.

فيان نفي حميدان بن يحيى اطلاق لَفظ والذات بالشاركة وهو لا يقصد بطيعة الحال اطلاقه بالمماثلة أو بالتواطؤ فلا يبقى إلا أن بطلقه بالإشتراك اللفظي أو نظته يقصد ذلك ولكنه خلط بين المقول بالمشاركة وبين المقول بالمماثلة وفهمها بعنى واحد ومن ثم ظن في تعبير المعتزلة ما يقضمن النشيه إذ يقول عن المعتزلة: وفرقوا بين المشاركة والمماثلة في وصفهم الله سبحانه بأنه مشارك في الذاتية غرمماثل فيها مع أنه لا فرق بين أن يقال: زيد مشارك لعمرو في الذاتية وبين أن يقال إنه معائل له، وإنما فرقوا بينها لانهم لوقائوا بالممثلة لعمرحوا بالشيه.

٤ \_ لقدخالفوا بذلك الموحدين في معنى التوحيد كما خالفوا أهل المنطق في شروط التحديد، أما مخالفتهم في معنى التوحيد فلأجل وصفهم الله سبحانه بالمشاركة والجنس والفضل الذي يدل على التوع، وأما مخالفتهم في شروط التحديد فلأن من شرط الحد المركب من جنس وفصل عند المناطقة أن يكون المحدود به جنساً يتنوع، وذات الباري سبحانه هى هو، وهو سبحانه واحد ليس بجنس ولا بنوع.

ولا بد لكل ذات عند المعتزلة من صفة ذاتية أو صفات يستحيل خلوها عنها،
 وذلك ناقض لقولهم في حد الذات أنه يصح العلم بها على انفرادها، لأن من أبين
 المناقضة وصف الذات بأنه يصح العلم بانفرادها عما يستحيل خلوها منه.

٦ \_ ولو كان لفظ (ذات) جنساً فلا يجوز تحاشياً للتشبيه أن يقال: ذات لا كالـذوات كما لا يجوز أن يقال ذلك في شيء من أسماء الأجناس فلا يقال: محدث لا كالمحدثات وجسم لا كالأجسام فذلك تناقض(١٦).

وإنما الحق في ذلك قبول أمير المؤمنين كما ورد في خطّبته المذكورة في نهج البلاغة: ليس لمذاته تكييف ولا لصفاته تجنيس، احتجب عن العقبول كما احتجب عن الأبصار.

وقد ضرب بعض الفلاسفة مثلاً على واحدية الله بالواحد العددي الذي يضاف إلى ما بعده ولا يضاف إلى ما قبله، وذلك ليجعلوا مرتبة العقل الأول كمرتبة التاني بالنسبة إلى الواحد، ثم تسلسلوا حتى العقل العاشر الذي هو العقل الفعال.

وردنا عليهم أن وحدانية الله وحدانية ألوهية وربوبية ووحدانية في الملك والملكوت وليست واحدية العدد، لأن الواحد العددي يشبه سائر الأحاد كما أنه يتجزأ في نفسه وكـل

<sup>(11)</sup> نوائق حميدان بن يحيى في أن لفظ ذات لا يصلح أن يكون جناً ولكن ليس كما ذكر وإنما لأن لفظ وذات, مقول بالمشاركة لا النواطق، كما لا يصلح أن يكون اللفظ وجميل، جناً للقدر أو الروزة فكذلك لا يصلح أن يكون لفظ وذات, جناً أن أو لفظ وذات, إنسا أن أو المناب يعني ونفس، كما ذكر الوقف أو وعين، فهي إشارة إلى المقصود وليست جناً له لان الجنس صفة تشمل النوع فيوه من الانواع - إن لفظ وذات, مؤتد ذو، لا تسمل لغرباً إلا بالإضافة ألى صفة: ذات قدرة. ذات علم كما يقال أن أهم هو الروزق فو القوة المعنى، ومن مثلاً المنطلق: علم تصدور المناب منفسلة عن صفة من الصفات، كان يبني أن يكون نقد حميدان للمعتزلة أو لأي عائم كما الجبائي على وجه أصح راجع كامي: في علم الكلام جداً ص ٣٦٨- ٣٦٨.

جزء منه مشابه لغيره، فضلًا عن أنه يكثر بإضافة غيره إليه ويقل في جنب ما هو أكثر منه.

أما الأدلة على وحدانية سبحانه فهي:

لو كان له ثان لم يخل إما أن يكونا مجتمعين أو متفرقين، والإجتمـاع والإفتراق من صفات المحدثين.

#### ۲ ـ صفاته:

شيء موجود وواحد وقديم وقادر وعالم وسميع وبصير وعدل ومتكلم ومريد، شيء: تزعم المشبهة أن البارىء سبحانه مشارك لها في الشيئية ومخالف لها بصفة خاصة.

ويرى أثمة العترة أن الله سبحانه شيء لا كالأشياء وما كان بخلاف الأشياء كلها لم يجز وصفه بأنه مماثل لها ولا مشارك، ولا يجوز أن تكون المشاركة في لفظ الاسم صوجية للمماثلة ولا للمشاركة إلا إذا كان المشتركون فيه متماثلين في ضرب من ضروب الكيفيات، والكيفية لا تكون إلا للمحدث، ومن هنا يعلم أن كل اسم يشترك فيه الخالق والمخلوق فهو عام وليس باسم جنس لاستحالة وصف الباري سبحانه باللجنس والنوع، أما أنه شيء فسائه لا واسسطة بين شيء ولا شيء، فإذا لم يكن الله لا شيء فقسد وجب أن يكسون «شيأة ١٧٠ ودلينا من السمع قوله تعالى: ﴿ وقُللُ أَي شيء أكْبُرُ شهادَةً قُل اللهُ شهيدٌ بيني وييتكُم ﴾ (الأنعام: ١٩).

<sup>(</sup>١٧) في معنى أن الله شيء يقول الحسين بن القاسم بن علي: قولنا البات موجود ونفي معدوم وقولنا شيء لا كالأشياء نفي التشبيه، ويقول الإسام الهادي في كتابه المسترشد: فيان سأل من الجهمية سائل ووصلوم أن الجهمية على المشترسة ورضف الله نباته شيء فقال: هل الله شيء قلل أن مهم، الله شيء ولا يشبه الأشياء، ولا يشبهه شيء مما شيا، وليس في قولنا (الله شيء) أدنى تشبيه، وقد يشتبه القول شيء وقد يشتبه القول شيء ولا يشتبه المسمى إلا أن أوقع القائل عليه صفة من صفات سائر الأشياء فحيتلذ تشابه المسميات.

ويوصف الله بأنه موجود، ومذهب أثمة العترة أنه سبحانه موجود لا في مكان ولا في زمان ولا بمشاهدة، بينما زعم المعتزلة أن وجود الباري أمر زائد على ذاته ليس بشيء ولا لا شيء.

القدم والأزلية: ومن المعتزلة من يفرق بين القديم والأزلي فيشارك بين الله سبحانــه وبين ذوات العالم في الأزلية دون القدم وفي الثبوت دون الوجود (١٨)

أما مذهب العترة فإنه قد يجوز أن يوصف المخلوق بالقدم بمعنى تفادم وقت وجوده على وقت وجود غيره قال تعالى: ﴿والقمر قدُّرْناهُ مَازلُ حَمَّى صَادَ كَالْمُرْجُونِ اللَّهَ بِهِم ﴾ رَيس: ٣٩)، ولكن لا يجوز أن يوصف بالأزلية غير الله، وإذا كان الوصف بالأزل خياصاً بالله مبحانه بطل قول المعتزلة بالمشاركة فيه ١٩٥.

ومذهب العترة عليهم السلام أن وصف الباري سبحانه بأنه قادر وعالم وحي ونحو ذلك مما يستحق الوصف به أزلاً وأبيداً، ولا يدل هذا الوصف على إثبات صفات لمذاته زائدة عليها، وأن معنى اضافتها إليه كمعنى إضافة وجهه ونفسه إليه، وذلك لأنه يستحيل عدهم واسطة بين وصفه وذاته كما يستحيل إثبات وصف له.

وقد وافق المعتزلة أثمة العترة على أن الباري سبحانه حي لا بحياة قادر لا بقدرة عالم لا بعلم، ولكنهم ابتدعوا القول أن الله سبحانه صفة أخص زائدة على ذاته أوجبوا بموجها كون الباري سبحانه حياً قادراً عالماً فإن تلك الصفة ومقتضياتها أمور ثابتة (٢٠٠٠).

والذي يدل على بطلان مذهب المعتزلة أنه كما لا يجوز أن يكون قادراً لأجل قـدره أوجبت كونه قادراً فكذلك لا يجوز أن يكون قادراً لأجل أمر اقتضى كونه قادراً لعدم الفسرق بين موجب اسمه علة وموجب اسمه مقتضى(٢٠).

<sup>(</sup>١٨) كلام غير دقيق عن المعتزلة إذ لم يشركوا ذوات العالم مع الله في الأزلية وإنما لما كان الله عالماً بذوات العالم أزلاً من حيث أن علمه أزلي كان لهله الذات وجود ثبوتي ـ لا وجود عيني ـ وهذا هــو مقصود عبارة حميدان الأخيرة: في الثبوت دون الوجود.

 <sup>(</sup>١٩) يقصد نظرية الأحوال لأبي هاشم.
 (٢٠) نقصد لنظرية الأحوال لأبي هاشم.

<sup>(</sup>٢٦) وموضع غلط المعتزلة الذين أدى بهم إلى نظرية الأحوال أنهم قاسوا الغنائب على الشاهد إذ وجدوا في الشاهد قادرين أحدهما يصح عنه الفعل محكماً دون الأخر فعلموا أنه مضارق له بعاسر زائد علمي كرنهها قادرين هم الحال، لذنا فعلم الفادر الإمدرة علم الفادر مقدرة وتقد حديدان).

وما أداهم إلى ذلك إلا الخوض فيما نهوا عنه، لقد أمروا أن يتفكروا في صنعه ونهوا عن الخوض في ذاته، فإن من تفكر في ذاته ألحد.

وقد تناقضت أقوالهم بإثباتهم لأمور متوسطة بين النفي والإثبات نحو قولهم، لا شيء ولا لا شيء.

أما عقيدتنا فكما وضحها أمير المؤمنين: باينهم بصفته رباً كما باينوه بحدوثهم خلفاً، فمن وصفه فقد شبهه ومن لم يصفه فقد نفاه، وصفته أنه سميع ولا صفة لسمعه. .

وقال الهادي إلى الحق في كتاب الديانة: من زعم أنه علمه وقدرته وسمعه وبصره صفات له لم يزل موصوفاً بها قبل أن يخلق وقبل أن يصفه بها أحد وقبل أن يصف هو بها نفسه بتلك الصفات، فلا يقال هي الله ولا يقال هي غيره فقد قال منكراً من القول وزوراً.

وبصدد كونه سميعاً بصيراً لائمة العترة رأي وسط بين تفريط المجسمة والمشبهة الذين أثبتوه سبحانه سميعاً بسمع بصيراً بيصر، وبين إفراط المعتزلة الذين تجاوزوا حد العقل فانبتوه سبحانه مدركاً للمسموعات والمبصرات إذ كانت موجودة بإدراك متجدد زائد على كونه عالماً بها.

أما مذهب العترة فهو أنه سبحانه مدرك لكل مدرك، درك علم لا يعزب عنه منها شيء فيما لم يزل وفيما لا يزال، ولا يجوز توهمه ولا قياسه ولا التفكر في ذاته، دليل ذلك قول الإمام على زين العابدين: سميع لا بآلة بصير لا بأداة، وقول الإمام جعفر الصادق: سمي تعالى سميعاً بصيراً لأنه لا يخفى عليه شيء، وقول الهادي في كتاب المسترشد: معنى هو عليم، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ يعْصِيبُونَ أَنَّا لا تَسْمُ سُرِكُمُ وَنَجُواهُمُ ﴾ (المزخوف: ٨٠) والسر هو ما انطوت عليه الضمائر، فلا صوت في السر يسمع وإنما يعلم، وقوله بصير بالعباد أي عالم محيط بكل أمرهم مطلع على سرائرهم.

#### ٣ \_ أفعاله :

والعدل مأخوذ من الإعتدال، واعتدال الشيء هو استواؤه واستفامته، وهو من أسماء الأضداد فيقال عدل عن الحق إذا مال عنه، ويقال عدل في حكمه إذا حكم بالعدل.

وقد زعمت المجبرة أنه خالق لـظلم الظالمين وجـور الجائـرين، فخرجـوا من جملة القاتلين بالعدل مع وصفهم له بأنه عدل.

أما مذهب العترة فهو أن الله سبحانه مكن المكلف بما جعل لـه وفيه من القـدرة

والعقل ليفعل ما يختاره لنفسه من فعل برأ أو فجوراً ابتىلاء منه سبحانه، ولمذلك يسمى الإنسان مكلفاً، وجميع ما يبتلي الله به عباده من النقائص والآفات والأمراض لأجل حكمة ومصلحة.

وذهب أثمة العترة أيضاً إلى أن الله متكلم وأن كلامه سبحانه أرجده كما أوجد غيـره من مخلوقاته، ولا فرق بينه وبين كلام المخلوقين إلا أنه أفصح وبكونه معجزاً.

وزعمت الأشعرية أن القرآن قديم وأن الله سبحانه متكلم فيما لم يزل، وذلك باطل لأن كل كلام فهو محدث إذ الكلام فعل المتكلم.

والله سبحانه مريد لا بإرادة كما أنه سبحانه فاعل لا بحركة متكلم لا بآلة وقادر لا بقدرة لوجوب كونه سبحانه في ذلك بخلاف المخلوقين.

ومذهب الممتزلة أنه سبحانه مريد بإرادة مخلوقة، وأن إرادته سبحانه عرض موجود لا في محل.

وردنا عليهم أنه لا يعقل وجود عـرض لا في محل لأن العـرض لابد أن يكـون حالًا في غيره.

وذهب الأشاعرة إلى أنه مريد لذاته بإرادة قديمة، وردنا عليهم أن الإرادة ليست صفة ذات إذ لا تعقل كون الإرادة إرادة إلا إذا كانت فعلًا للمريد.

# ثالثاً: في المسائل الطبيعية وفي العالم:

### ١ .. الكلام في الجوهر والعرض والجسم:

مذهب العترة أن كل شيء يشغل الجهة ويحل العـرض فيه فهـو جسم، سواء أكــان مما يدرك لكثافته أم لا يدرك لقتله أو للطافته.

أما مذهب المعتزلة فهو أن الجوهر أصغر أجزاء الجسم وأنه ليس بجسم وإنما هو جزء لا يتجزء وأنه يشغل الحيز ويحل فيه العرض، وإذا التلفت الجواهر طولاً فهو خط، وإذا التلفت طولاً وعرضاً فهو سطح، وإن التلفت طولاً وعرضاً وعمقاً فهو جسم.

وأقرالهم في ذلك بدعة في الدين لم يرد بها تعبد ولا دل على صحتها من السمع دليل، ولا أصل لها من كتاب أو سنة فضلاً عن أنها خارجة عن حد العقل، إذ لا طريق لهم إلى معرفة الجواهر إلا التوهم لأقل ما ينقسم إليه الجسم، والسوهم خارج عن حد العقل، فعقول المكلفين قاصرة عن معرفة أجسام الملائكة وكثير مما خلقه الله سبحانه فضلاً عن معرفة أصغر جسم أو أكبره، أما كون قولهم هذا متناقضاً فذلك ظاهر في قولهم أن الجوهر أقل الجسم وليس بجسم، والعرض يحل الجوهر وليس بجسم الأن حد ما يعلم بعد كون الجسم جسماً جواز حلول العرض فيه، ولذلك يصح القول أن كل شيء حله العرض فهو جسم ، وكذلك قولهم: الجوهر يشغل الحيز وليس بجسم مع أن كل ما يشغل الحيز هنا الحيز وليس بجسم مع أن كل ما يشغل الحية يشغل الحيز وليس بحسم مع أن كل ما يشغل

قال الحسين بن القاسم في كتبابه نهج الحكمة: وقد أنزل الله تبارك اسمه كتباباً وأرسل رسولاً وركب عقولاً، ولم يعلم رسول الله أحداً من أمته جسماً ولاعرضاً ولا جوهراً ولا جزءاً ولا يتجزأ . . . الا ترى أن الجزء الذي هو عندهم واحد بنفسه لا يخلو من أن يكون لابناً ساكناً أو متحركاً سائراً، فإن كان لابناً فهو شيئان وليه متعلق به وهو ثانيه، وإن كان متجركاً فحركته متعلقة به وفيه، وإن كان لا يعرض إلا على أحد الحالين: اللحركة أو السكون فله فوق وتحت الشيء غير فوقه، وفوقه غير تحته فهذان جزءان، وأيضاً فله يمين وشمال فقد صار أربعة أجزاء لا شك في ذلك .

# ٢ ـ في كيفية فناء ذوات العالم:

مذهب العترة أن الله سبحانه قادر على أن يفني من ذوات العالم ما شاء ويبقي ما شاء، والفناء على ثلاثة أضوب:

. الفسرب الأول: فناء الأوقات وسائر الأعراض، وفنـــاؤها هـــوعدمهـــا، والعدم ليس بشىء فيتوهم أو يعبر عنه بغير ما برجح إلى النفى والبطلان.

#### تعقيب

- ١ الكلام في الجوهر والعرض والجسم من المسائل الطبيعة التي لا تتنافى مع الدين ومن ثم لا يعد الكلام فيها بدعة ، على العكس لقد أراد المعتزلة بهيذه الطريقة إثبات حدوث العالم ثم رتبوا على الحدوث وجود الله .
- ٢- التوهم ليس خارجاً عن حد العقل إذ يستمين العقل لفهم كثير من الأمور أو تجريدها بالمخيلة.
- يختلف الجوهر عن الجسم عند المعترف في أنه لا تحل بالجوهر حال انفراده
   الاعراض من لون وطعم ورائحة، هذا رأي مبدع النظرية أو الهذيل وإن كان قد خالفه
   في ذلك بعض المعترفة قائبتوا الاعراض للجواهر.

٤ - الحركة أو السكون بالنسبة للجزء لا تجعل منه جزءين أو اثنين وكذلك الجهة .

والضرب الثاني: فناء الحيوانات والبشر وهو التفريق بين أرواحها وأجسامها بالموت.

والضرب الثالث فناء النبات والجماد وذلك بالتفريق بين مجموعها بالبلي والإحراق.

أما مذهب القاتلين بالجوهر من المعتزلة فإن الفناء عندهم افتراق الجواهر، والله يفني الموجودات بأن يوجد فيها عرضاً لا في محل هو الفناء، وقد منموا قدرة الله على أن يفني بعض الجواهر دون بعض وإنما يفنيها دفعة واحدة فيفنى العرض بعدها(٢٣)، ولا واسطة عندهم بين البقاء والفناء.

وسشل الحسين بن القاسم عن الفناء فأجباب في كتاب نهج الحكمة: الفناء على وجهين: فناء الغييوبة فهو عرض حادث في الجسم عند افتراقه وعند انخراقه، ألا ترى أنك لو ألقيت قطرة من دم في البحر لتفرقت ولما شوهدت بعد فترة مع أنها موجودة في البحر غير أنها غابت وافترفت، وأما فناء البطلان فهو فناء الأعراض، من ذلك بطلان الحركات (17).

## ٣ - في حدوث العالم:

مذهب العترة أن العالم محدث أوجده الله من عـدم وأن لا شيء مشـارك لله في الأزلية والقدم إذ كان ولا شيء معه.

ومذهب الفلاسفة أن العقول العشرة قديمة وأن العالم قديم، أما ذواته وموجوداته فهي موجورة بالقوة أزلًا .

أما المعتزلة فبقولهم بشيئية المعدوم ويتمييزهم بين الوجود والثبوت فقد قالموا بشبوت المعدومات أزلاً قبل وجودها، ويلزمهم بذلك القول بقدم أعيان العالم ووجودها فيما لم

<sup>(</sup>٣٣) فناء الأجسام عند المعتزلة من القاتلين بنظرية الجزء الذي لا يتجزأ إنما يكون بافتراق الجواهر، وإنما تقرق دفعة واحمدة بعرض يوجهد الله فيها هو الفتاء، ولا محل للقول بعدم قدرة الله على إفضاء بعضها دون بعض إذ أنه كسا يكون الإنسان إما حياً أو ميناً ولا وسط بين الانبين فكمللك لا وسط بين البقاء والفناء، فيلما أن تجتمع الجواهر كلها فتكون الحياة أو البقاء أو تقرق جميها فيكون الموت أو الفناء.

<sup>(</sup>٢٤) حميدان بن يحيى: الصانع وما يستحقه من الصفات لذاته أو لعقله.

يزل، لقد اتخذوا مذهباً وسطاً بين مذهب العترة ومذهب الفلاسفة، ولو لم يقولوا بشبوت فرات العالم فيما لم يزل<sup>(٣)</sup> لكان ذلك دخولاً في صذهب العترة، إذ أنه لا شيء فيما لم يزل إلا الله سبحانه، ولو قالوا بقدمها لكان ذلك لحوقاً بصذهب الفلاسفة الفائلين بقدم أعيان العالم ووجودها بالقوة فيما لم يزل.

وقد استند الفلاسفة في قولهم بقدم العالم إلى نظرية الهيولى والصدورة وهي نظرية مفتعلة متكلفة لا أساس لها من حس أو عقل.

### ٤ ـ في الفرق بين الفاعل والعلة:

الفاعل الذي هو فاعل على الحقيقة هو كل حي قادر مختار إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل: ويصح أن يعد المكره على فعل بغير اختياره فاعلًا.

وجملة الفاعلين أربعة: الفاعل الأول هو الله الخالق الباري المصور المبدي المعيد الفاعل لما يريد، وفعله هو جميع أصول العالم وفروعه التي لا خالق لهـــا إلا هو سبحـــانه خلافًا لمن أنكر ذلك من الملحدين.

والفاعل الثاني هو كل حي عاقـل قادر متمكن لمـا ركب الله فيه من المقـدرة والآله والحركة ليختـار ما شـاء من فعل واجب او مستحب أو محـظور أو مكروه أو مبـاح خلافـًا للمجبرة.

والفاعل الثالث هو كل عاقل مكره على فعل ومسخر من غيره.

والفاعل الرابع هـو كل حي غير عاقـل، ذلك لأن جميع أصناف الحيوانات غير العاقلة لا توصف بأنها مختارة، وإن كان بعضها ملهماً للتمييز بين ما ينفعها وما يضرها.

وهذا التقسيم مخالف لمذهب المجبرة لأن كل عاقل من الخلق عندهم مجبور على فعله، وأصا العلة عند القبائلين بها من الفيلاسفة فهي بخلاف جميع ما تقدم ذكره من أوصاف الفاعلين، لأن وجود معلولها إما يكون مقترناً بها وتقدمها عليه إما تقدم بالرتبة دون الزمان أو تقدم بالرتبة والزمان.

(٢٥) لم يقل المعتزلة بثبوت ذوات العالم - إذ الذوات موادفه للأعيان في رأي حميدان - ولو قىالوا بغيوت ذواتها أو أعيانها لما افترقوا عن الفلاسة وكتميم قالوا بغيرت المعدومات بوصفها معلومات في علم الله الألي، فيوم القيامة موجود في الصاضي والحاضر كنبيء معلوم في الأفحان وإلا استحال الحديث عنه حتى إذا جاء ذلك اليوم أصبح موجوداً في الأعيان. والعلل عند الفلاسفة أربع: علة مادية وعلة صورية وعلة فاعلة وعلة غائية، وهو تقسيم لازم عن القول بالهيولى والصورة، أما وقد أنكوناها فلا يلزمنا هذا التقسيم، وإنسا العلل عندنا على خمسة أشرب:

١ ـ ضرب يستعمله من له معرفة بالقياسات العقلية من السوحدين، هشاله: ما يعلم ضرورة من كون كل صناعة في الشاهد كالبناء والكتابة محتاجة إلى صانع لأجل كونها محدثة، فالمعلول حاجة المحدث إلى صانع والعلة هي الصانع، ولمذا وجب بالقياس العقلي أن يكون العالم محدثاً معلولاً وأن يكون محدثه وعلته هو الله سبحانه.

٢ ـ والضرب الثاني يستعملة من له معرفة بالقياس الفقهي، فتحريم النبي 繼 بين الفضه متفاضلاً ونسبتاً لأجل كونها جنساً سوزوناً، فالجنس والوزن هما العلة ومعلولها تحريم النبيع متفاضلاً ونسبتاً، فيقاس ذلك على البر بالبر، ولذا وجب عن طريق القياس الشرعي إجراء الحكم بذلك في كل ما شارك المنصوص عليه في العلة والحكم.

٣ ـ والضرب الثالث يستعمله من له معرفة برجه الحكمة إذا سئل عن حكمة فعل من أفعال الله ، نحو أن يقال: لم خلق الله العالم، فيرد عليه: لإظهار الحكمة، فإن قيل: ولم يظهر الحكمة، قيل له: لأن إظهارها في العقل حسن، وفعل الحسن في العقل أولى من تركه، ولا يجب أن تعرف كل وجوء الحكمة في أفعال الحكيم، إذ لا يجب عليه أن يعرف الناس بعلة كل فعل يقعله (٢٦).

والضرب الرابع يستعمله كل واحد إذا سثل عن أمر لم فعله أو لم يفعله لأجل كـذا صدقاً أو كذباً.

الضرب الخامس لتفسير مسائل في أصول الدين وقد يكون التفسير خطأ، كتعليل المشبهة الذي أثبتوا به التشبيه، وكذلك علل المعتزلة والأشاعرة التي أثبتوا بها أحكاماً خارجة عن نطاق العقل، وكقول المعتزلة بالأحوال وأنها ليست بشيء ولا شيء، وإثبات الأشاءة لأزلية كلام الله.

<sup>(</sup>٢٦) العلة الأولى هي العلة الفاعلة لذى الفلاحفة والثانية لم يذكرها الفلاحفة وهي العلة الجامعة أو الأصل الجامع في قبلس التنظيل أو قباس الفائب على الشاهد، والثالثة هي العلة الغائبة، والرابعة هي إيضًا العلة الغائبة، غير أن الثالثة تبدف إلى حكمة (أفعال الذى يتما الرابعة لمصلحة أو لمنفعة أقمال المدادى والخاصة الخير بالشعير عنها بالتعليل.

وهذا يقتضي التمييز بين التعليل السليم والتعليل الخاطىء، وقد سبقت الإشارة إلى عوامل الوقوع في التعليل الخاطىء في اللفظ أو في المعنى دون اللفظ أو في الإثنين معاً أو ما سببه الغلو في الفكر.

#### تعقيب:

يحمد لحميدان بن يحيى هذا التقسيم للعلل مع ما استقر في أذهبان الفلاسفة من تقسيم رباعي لدى أرسطو مرتبط بنظرية الهيولي والصورة، أما تقسيم حميدان فمستخلص من الفكر الإسلامي وطرق الإستدلال فيه.

# رابعاً: في الإمامة(٢٧):

### ١ ـ مذهب العترة ومذهب المعتزلة :

أوجب الله في محكم كتابه وعلى لسان نيه أن تكون الإمامة بعد وفاة النبي لعلى ثم للحسن ثم للحسين ثم من بعسدهم على الجملة لمن بلغ درجسة السبق وجمسع خصسال الفضل من ولد الحسن والحسين خاصة، وأنهم هم آل النبي وعترته وذريته الذين أوجب الله مودتهم واصطفاهم لإرث كتابه وسماهم أهل الذكر وأولي الأمر وجعل طريق النجاة في طاعتهم.

أما مذهب المعتزلة فالنص عندهم بدعة، إذا لم يجعل الله الإمامة بعد النبي في واحد بعينه ولا في منصب من قريش مخصوص، بل جعل الأمر في ذلك شورى بين الأمة ويعقدون ويختارون للأمة من اتفق رأيهم على تقديمه ﴿وأَسُرُهُمْ شُورى بِينَهُمْ﴾ والإمام عندهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على .

وممــا يدل على صحــة مذهب العتـرة نصوص الكتــاب وما وافقهــا من الأخبار وأدلــة العقل المستنبطة من الكتاب والسنة ، هذا وقد أجمعت الأمة مع العترة على ثلاثة أمور :

١ - جواز الإمامة في آل البيت فلم تنكر ذلك فرقة من المسلمين.

٢ ــ الأفضل أولي بالإمامة.

<sup>(</sup>۲۷) تنفل الإمامة الباب الثاني من كتاب حميدان بن يجيى: التصريح بالصلحب المصحيح ويأتي هذا الباب بعد مقلمته التي تحدث فيها عن أنواع الإيشاد، كما يشغل الحديث عن المسائع: ذاته صفاته - فعله أما الباب الثالث فعن الصائع، وقد رأيت من الأنسب تناخير بناب الإمامة بعد الكلام عن الصائع وصنه.

٣ \_ صحة إمامة على فترة خلافته.

بينما لا إجماع على رأي المعتزلة في البيعة أو في ترتيب الفضل أو في أحقية غير على .

### ٢ \_ في صحة مذهب العترة:

أما أدلة الكتاب فقولـه تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلِقُ ما يُسْلُهُ وَيَغْتَازُ﴾ (القصص: ٢٨)، وقوله: ﴿وَلَقَدْ الْخَبْرُتَاهُمْ عَلَى عِلْمَم عَلَى الْمُعَالِّمِينَ﴾ (الدخان: ٣٣)، فالله هو الـذي يختار ويصطفي ويجتبي لتبليغ رسالاته وأرث كتبه(٢٠).

وآيات نزلت في على: ﴿ . ويُؤتنونَ الرُّكاةَ وَهُمْ رَاكِمُونَ﴾ (المائنة: ٥٥) وقد تصدق لي حال الركوع، وقوله تعالى: ﴿ هُمنَ المُؤْمِنِينَ رجالٌ صدقوا ما عاهَدُوا الله عليه فويَهُمْ مِنْ فَضِي تَخَيِّهُ﴾ (حمزة وجعفر بن أبي طالب وعبيدة بن الحارث) ﴿ ووبُهُمْ مِنْ يُتَظِيلُ ﴾ (علي) (الاحزاب: ٢٣)، وآية المباهلة، وقول الله أيضاً: ﴿ فاسألوا أَهْلَ اللهُوْرِ إِنْ كُتُمْمُ لا تعلَمُونَ ﴾ (النحل: ٣٤)(٣، وقوله عز وجل: ﴿ وَالْمِيمُوا اللهُ وَالْمِيمُوا اللهُورِينَ وَالْمَيمُوا اللهُ اللهُورُ وَارْجَابُ اللهُ وَالْمَيهُمُ أَوْلَى بَيْفُومْ في كتابِ اللهُ ﴿ وَالْحَرَابِ: ٢٠) وأولى يَقْضُومُ أَوْلَى بَيْفُومْ في كتابِ اللهُ ﴿ الأحزاب: ٢).

ولا تكون الإمامة إلا لمن لم يتقدم إسلامه شرك(٣١) ولم يلبس إيمانه بظلم.

وأما أدلة الحديث فيما رواه الإمام الهادي إلى الحق: (من أمر بالمعروف وفهى عن المنكر من ذريتي فهو خليفة الله في أرضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله)، وقند رواه الإمام المنكز منى المنكز على الله أحمد بن سليمان في كتنابه الحكمة. وقول الرسول: (أهل يتي أمان الامل الأرض كما أن النجوم أمان الأهل السماء). وقوله أيضاً لعلي: (حبك إيمان وبغضك نفاق.

وأما أدلة العقل المستنبطة من أدلة الكتاب والسنة فقد ثبت في العقـل وجوب شكـر المنعم والله منعم فيجب شكره، ومن شكر الله أطاعه فيما أوجب من عبادته، وكيفية عبادته

<sup>(</sup>٢٨) الإشارة في هذه الآيات للرسل فقط.

<sup>(</sup>٢٩) آيات تدلُّ على الفضل دون الإمامة.

<sup>(</sup>٣٠) مختلف في تفسير أولي الأمر والمقصود بهم الأثمة من آل البيت لدى الشيعة.

<sup>(</sup>٣١) شرط لا دليل سمعي عليه فضلًا عن أن الإسلام يجب ما قبله.

لا تعلم إلا بمعروف من جهته، فلذلك علم وجوب بعثة الرسل إلى المكافين، ولا فرق بين حاجتهم إلى من يقوم مقامه بعد وفاته، فلذلك يعلم على الجملة وجوب نصب الأثمة في كل عصر يعتاج فيهم إليهم.

ومن أدلة العقل أيضاً أنه لا اختيار للمكلفين في الرسل، فكـذلـك فيمن يقـوم مقامهم.

وقد ثبت أمر الله سبحانه للمؤمنين بطاعة أولي الأصر منهم أمراً مجملاً، فلو لم يبينه لهم لكان مخاطباً لهم لما لا يفهم، ومكلفاً الكبراء والسادات الذين يموهمون أنهم أولمو الأمر، وذلك مما لا تجوز نسبته إلى الله.

والمراد بنصب الإمام إصلاح أمور الأمة، ولا يصلح لذلك إلا من يعلم صلاحه ظاهراً وباطناً، والعلم من الغيوب التي لا يعلمها إلا الله سبحانه، فالله أعلم حيث يجعل رسالاته، والرسالات بعد موت الأنبياء لا تكون إلا مع من يقوم مقامهم من الأقمة.

ولو كان اختيار الألمة موقوفاً على رأي الأمة مع اختلافهم لم يمتنع أن تختار كل فرقة إساماً فيقع التشاجر، أو لا يختار أحمد منهم فيقع الإهمال، أو يختار بعضهم دون بعض، فليس فيما احتجوا به من ذكرهم للشورى ما يمدل على أن اختيار بعض فرق الأمة أولى من اختيار غيرهم من سائر الفرق.

ولو كانت الإمامة لا تثبت إلا بالشورى والعقد والإعتيار لما جاز لايي بكر أن يجعلها في عمر من غير شورى ولا جاز لعمر أن يجعلها في ستة مخصوصين.

# ٣ ـ في صفة الإمام الذي تجب طاعته:

مذهب العترة ومن شايعهم أن من صفة من يستحق الإمامة من ولد الحسن والحسين عليهما السلام أن يكون بالغاً في العلم إلى درجة السبق وهي الإحاطة بما يحتلج إلى معرفته من علمه بالكتاب والسنة والتمكن من استنباط غامضهما، وأن يكون من السخاء والقرة والزهد والورع وحسن التدبير ما يصلح لأجله أن يكون ممن يعتمد عليه ويبركن إليه ويوثق به لسد الثغور وتدبير الأمور وجمع كلمة المسلمين ومؤيد باللليل عن التغرق في الدين، خلافاً للمعتزلة ومن شايعهم فإنه يجوز عندهم أن يكون في رعية الإمام من هو مثله في العلم أو أعلم منه قياساً على قلة علم أثمتهم.

وقال الإمام زيد بن على عليهما السلام في صفة الإمام لا ينبغي لأحد منــا أن يدعــو

إلى هذا الأمر حتى تجتمع فيه هذه الخلال: حتى يعلم التنزيل والتأويل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وعلم الحلال والحرام والسنة الناسخة ما كان قبلها.. وحتى يعلم السيرة في أهل البغي والسيرة في أهل الشرك، ويكون قوياً على جهاد عدو المؤمنين يدافع عنهم ويذل نفسه لهم لا يسلمهم حذار دائرة عليه ولا يخالف فيهم حكم الله، هذه صفة من تجب طاعته من آل رسول الله.

وذكر القاسم بن إبراهيم (الرسمي) في كتاب تثبيت الإمامة بعد أن ذكر ما خص الله به الأنبياء عليهم السلام من المعجز، وما خص به الأوصياء من مكنون العلم، وذكر بعد ذلك ما خص الله به الألمة عليهم السلام فقال: ثم أبان الأئمة من بعدهم ودل الأمة فيهم على رئسـدهم بمذليلين بينين وعلمين مضيئين لا يحتمـلان اللبس أو التفليظ ولا زيـــغ شبهــة تخليط . . من القرابة للرسول وكمال الحكمة، وحق الحكمة درك حقائق الأحكام كلها.

وقال المرتضى بن الهادي إلى الحق في كتابه الرد على الروافض: وجرى الأمر في ولد النبي . . الصفوة بعد الصفوة . ولا يكون الصفوة إلا خير أهل زمانه أكثرهم احتراماً وأشدهم تعبداً وأطوعهم لله سبحانه وأعرفهم بحلال الله وحرامه وأقومهم بحق الله وأزهدهم في الدنيا وأرغبهم في الآخرة وأشوقهم للآجلة ، فهذه صفة الإمام .

ويعارض المعتزلة أدلة العترة في خمس نقاط على الإجمال:

معارضة العترة في الأدلة القرآنية التي يستدلون بها على إمامة على، وقولهم إنها مجملة تحتاج إلى بيان واختلفوا في تأويلها: مثال ما حكاه الحاكم الجشمي في كتاب تنبيه الفافلين عن اختلافهم في تفسير ﴿ أهلَ الدُّكُو ﴾، منهم من قال أهل العلم باخبار الأمم، ومنهم من قال أهل الكتاب، ومنهم من قال من آمن من أهل الكتاب، واختلفوا كذلك في تفسير ﴿ أُولِي الأمْرِ ﴾، منهم من قال أمراء السرايا، ومنهم من قال العلماء، ومنهم من قال الخلفاء الوسحابة مما يدل الخلفاء الأربعة، وننهم من قال المهاجرون والأنصار، ومنهم من قال الصحابة مما يدل على أنهم ليسوا أهلاً لتأويل الأيات وهداية العباد.

معارضتهم ما استدل به العترة من الأحاديث، فـالمجمع عليـه قالـوا عنه إنـه متأول كالآيات، وما عداه من أخبار قالوا عنها أخبار آحاد لا توصل إلى العلم.

وردنا عليهم أن الذي يدل على صحة الخبر وعلى معناه كونه موافقاً لمحكم الكتاب كما أمر النبي بذلك، أما إذا خالفوا في كونه محكماً فلا وجه للكلام معهم في الخبر لأنه فرع عن الحكم إلا على سبيل الإلـزام، فيقال لهم قد ثبت مما تقدم ذكر بعضه من الأدلـة أن العترة ورثة الكتاب وأهل النبي ورثته وأنهم لأجل ذلك أعلم الأمة بالكتاب والسنة.

معارضتهم الإستدلال بـإجماع العترة في قولهم بحصر الإمامة فيهم والنصر على أثمتهم، فذلك في زعم المعتزلة كمن يشهد لمصلحة نفسه.

والرد عليهم أن الله قد نفى عنهم الـرجس في آية التـطهير، والمقصـود رجس المعاصي، فدل ذلك أنهم لا يجمعون إلا على حق، ولا يشبه إجماع العترة بشهادة من يشهد لنفسه لكون إجماعهم منصوصاً عليه من غيرهم.

معارضتهم لما أوجب الله من مودة العترة وتعظيمهم وتفضيلهم وذلك بغلوهم في ملح الصحابة على الجملة واستدلالهم على ذلك بروايتهم عن النبي أنه قال: (أصحابي كالنجوم فيأيهم اقتديتم اهتديتم).

والرد أن مدح الصحابة على الإطلاق بعد تفرقهم واختلافهم يؤدي إلى التباس الحق بالباطل والهدى بالضلال.

أما قول الرسول: (العلماء ورثة الأنبياء) ، فلا يقصد به علماء كل فرقة من الفرق مع اختلافهم وضلال بعضهم، وإنما علماء الفرقة الناجية. من ذلك رسالة الإمام زيد إلى علماء الفرق فقد ورد فيها: عباد الله أن الظالمين قد استحلوا دماءنا وأخافرنا في ديارنا، وقد المخدلوا خدلانكم حجة علينا فيما كرهوه من دحوتنا، وفيما سفهوه من حضا، وفيما أنكروه من فضلنا، عباد الله فأنتم شركاؤهم في دمائنا وأصواتهم على ظلمنا، فكل مال أنفقوه، وكل جمع جمعوه، وكل ميف شخداوه وكل عدل تركوه وكل جور ركبوه، وكل عهد لله أشغوره ، وكل مسلم أذلوه، وكل كتاب نبذوه وكل حكم لله عطلوه، وكل عهد لله أنغفره، فأنتم المعارنون لهم على ذلك بالسكوت عما نهيتم عن السوء عباد الله، إن الخبار والرهبان في كل أمة مسادلون عما استحفظوا عليه، فأعدوا جواباً لله عن سؤاله

هذه أجوبة للرد على اعتراضات المعتزلة على أدلة العترة بأحقيتهم للإمامة، غير أن بعض من جميع بين التشيع والاعتزال زعموا أنهم لم يجدوا للأئمة في أصول الدين وأصول الفقه من العلم الذي وجدوه لدى المعتزلة في المدقة والكثرة والبيان، وأنهم لم يتبعوا المعتزلة إلا عن طريق النظر والإستدلال، ثم هم يعتدرون بما نسبوه إلى الأئمة من تقصير في العلم أنهم اكتفوا بالمجمل من العلم لاشتغالهم بالجهاد، وادعوا أن المعتزلة شيوخ لكثير من الأثمة في العلم، وأن لفظة الإعتزال ما وردت في الكتاب والسنة إلا صفة ملح، وأن خلاف المعتزلة في الإمامة هين إلى جنب ما وضعوا من العلوم في العدل والتوحيد.

أما الإدعاء بأن ليس للإثمة في الأصول ما لذى المعتزلة فإنهم لو دقفوا في كتب الأثمة وعقلوا ما فيها لتبين أن المعتزلة لم يتبعوا في أكثر الأحيان الكتباب والسنة وأنهم لتجاوزوا العقل فأتوا بما لا يعقل كونه محالاً. أما توهمهم أنهم لو اكتفوا بعلوم الأثمة للزمهم التقليد فذلك غلط بين، لأن الأثمة لا يعلمون أتباعهم إلا معقولاً بينة أدلته أو مصموعاً منصوصاً عليه أو ما يجب رده إليهم كما يجب رده إلى الرسول.

وأما الإعتذار عن تقصير الأثمة بانشغالهم بالجهاد فإن الجهاد بالسيف عند الأئمة فرع عن الجهاد بالعلم.

وأما القول بأن الممتزلة شيوخ لكثير من الأثمة في العلم فإن أرادوا بذلك الإيهام باحتجاج الأئمة إلى المعتزلة في علوم الدين فذلك خلاف ما اقتضيته أدلة الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماع العترة، وإن أرادوا أن من العترة من اعتزل فلو صح ذلك لما كان لهم في ذلك حجة إذ أخير سبحانه أن من العترة من هو ظالم لنفسه (٣٦).

أما القول إن خلاف المعتزلة للزيدية في الإمامة هين إلى جنب أصولهم في العمدل والتوحيد فإن الإمامة من الفروض المعينة التي يقبح الإخلال بها.

إن رأينا في المعتزلة هو ما قاله فيهم الناصر للحق الحسن الأطروش المعتزلة خاطئون فيما دق عليهم ولم يكلفوه كالخوض في ذاته وصفاته، وهم قد ضربوا لله الأمشال وقد قال تعالى: ﴿ولا تَضْرِبُوا للهُ الأمثالُ ولا تُقُولُوا على اللهِ ما لا تعلَمُونَ هي، وقد بالغوا في الخلاف ولم يرضوا حتى تعلوا إلى الكلام في كل ما لا يعلمون ولا يدركون خلافاً لله في الخلاف ولم يتحريباً وميناً ركذباً، ورمياً بعقولهم وحواسهم وراء غاياتها ونهاياتها تائهة مرتطمة في بحور الجهالات على غير مثال ولا دليل، فتكلموا في انقضاء نعيم أهمل الجنة حتى تبرأ بعضهم من بعض (تبرأ المردار من العلاف) وقالوا بالأصلح واللطف والكمون والظهور وتجديد الأعراض والأجسام والخزء والطفرة وفي إدادة الله وفي علمه . . تكلموا والظهور وتجديد الأعراض والأجسام والطفرة وفي إدادة الله وفي علمه . . تكلموا

 <sup>(</sup>٣٢) ﴿.. إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ فَرَيْسَ قَالَ لا يُشَالُ عَلَمْدِي الشَّالَعِينَ ﴾ (البقرة: ١٣٤).
 وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمُّ أَوْرَقُنَا الكِتَابُ الَّذِينَ اصْفَقْنِنَا مَنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ طَالمُ لَنَفْمِهِ ...﴾ (اماطر: ٣٢).

في دقيق الكلام وفي جليله بما لم يكلفوا(<sup>٣٣)</sup>.

### تعقيب:

لم تفلح هـلم الإنتفادات على شدتها في أن تجعل من الفرقة الزيدية خصماً للمعتزلة خصومة الأشاعرة مشلًا، إذ سيظل دافع هذه الإنتقادات مجرد مخالفة المعتزلة للزيدية في موضوع الإمامة.

على أن هذا التيار المعادي للمعتزلة قد أفلح في الكشف عن خطأ الظن بمشايعة الزيدية للمعتزلة مشايعة تامة في الأصول وإلا فإنه التقليد، وما أبصد الزيدية عن التقليد، فأياً كان احتضان الزيدية لفكر المعتزلة وتراثهم فقد كان لهم استقلالهم في أصول الدين.

ومع أن حميدان بن يحيى قد تحامل على المعتزلة فشوه بعض أفكارهم كنسبتهم إلى القول بأزلية ذوات العالم لقولهم بشيئة المعدوم . ، وعمم آراء فردية لبعض رجالهم لم يجمعوا عليها - كنظرية الأحوال، وتأويل السمع والبعسر بمعنى زائد على العلم لابي هاشم - ومع ذلك فقد نجح في الكشف عن أرجه الخلاف بين المعتزلة والزيدية لا في مبحث الإمامة فحسب بل في مسائل أخرى في الإلهيات وسائر أصول الدين من ذلك:

- اقتصاد الزيدية في البحث في الإلهيات فلم يسرفوا إسراف المعتزلة في البحث في ذات الله.
- \* مع موافقة الزيدية للمعتزلة في مسألة غائية أفصال الله وأنها تهــــــف إلى حكمة فإنهم لم يسرفوا على أنفسهم إسراف المعتزلة في النظر في تعليل أفعال الله .
- لم يجد الزيدية مبرراً للخوض في تفصيلات دقيق الكلام لتمذر بيان صلتها بمسائل الدين، فلم يجاروا المعتزلة في الكلام عن الجوهر الفرد والكمون والطفرة والمداخلة.

ومحاولة حميدان بن يحيى بيان تباين فكر الزيدية عن المعتزلة قد كشفت عن جانب من الأصالة في فكره أو بالأحرى في فكر الزيدية، فقد قدم لأراث بالنحديث عن أنواع البلوى ما لا نجده لدى فرقة أخرى مع أنه استهلال له أهميته ما دام الإنسان مكلفاً ومبتلى، ثم قرن ذلك بالحديث عن اختلاف طرق العلم كنوع من أنواع ابتلاء الله للإنسان وخاصة في ابتلائه بوجوب معرفة خبر من يجب معرفة خبره ويندرج الأئمة تحت هذا (٣٦) من كتاب التصريح بالمذهب الصحيح لحميدان بن يحيى. الوجوب، وحديثه عن العقل والنفس بدوره مبتكر أصيل، والطابع الزيدي واضح المعالم في هذه المسائل جميعاً.

وخملاصة القول لغد حاول حميدان أن يبرز الطابح الزيدي الخالص من آثار الإعتزال، وستظل هـذه المحاولـة ـ بصرف النظر عن مدى النجـاح فيها ـ مـظهراً للفكـر الزيدي الأصيل.

البَابُ لِلسَّادِسُ

الإتجاه الزّيدي المنفتح على هدال تنه

# الفَصِّ لُالاولت

# إبن الوزير" محت بن ابرهيم" محد ـ ١٧٥ هـ

هـ و محمد بن إسراهيم بن علي بن المرتضى بن المتصور بن محمد العفيف بن مفضل بن الحجاج ابن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف الداعي إلى الله (المنصور بالله) بن أحمد (الناصر) ابن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، كنيته أبو عبد الله ولقبه عز الدين، ولد في رجب عام ٧٧٥ بهجرة الظهراوين باليمن وتوفي يوم الثلاثاء ٢٤ من المحرم عام ٤٠٨.

نشأ في بيت علم كما عاصر مجموعة من كبار العلماء ويخاصة في المذهب الزيدي، أما أبوه فهو صارم الذين إبراهيم بن علي (ت : ٧٨٣) وأما أخوه الذي تولى تعليمه فهو الهادي (ت: ٨٨٣ هـ) والإثنان من كبار علماه المذهب الزيدي(٠).

عاصر مجموعة من كبار علماء المذهب الذيدي منهم الهادي بن يحيى والناصر بن أحمد بن المطهر ثم أكبر مفكري الزيدية وأبعدهم أشراً في الفقه والكلام أحمد بن يحيى بن المرتضى، ومن معاصريه كذلك الفقيه نفيس الذين بن سليمان العلوي، ومن أسرة الوزير السيد المرتضى بن علي ومحمد بن علي.

قرأ على أكابر مثاليخ صنعاء وصعدة وسائىر المدائن البنينية وسافىر إلى مكة طلباً لمزيد من العلم، ومن شيوخه علي بن عبد الله بن أبي الخير وقاضي قضاة الشافعية بالحرم المكي محمد بن عبد الله بن أبي ظهيرة الذي طلب منه أن يقلد الإمام الشافعي فقال:

<sup>(</sup>١) من مؤلفات أبيه: الجواب الفائق الراثق.

ومن مؤلفات أخيه الهمادي كضاية القائح في معرفة الصائح - الطوازين العلميين في فضائل الحرمين - هداية الراغيين إلى مذهب أهل البيت الطاهرين - نهاية التاريه إلى إزهاق التعويه - رسالة في الرد على ابن عربي - كاشفة الفعة في حسن سيرة إمام الأمة.

لو كان يجوز لي التقليد لم أعدل عن تقليد جدي الهادي ( يحيى بن الحسين) والقاسم (الرسي) إذ هما أولى بالتقليد من غيرهما(٢)، ومن شيوخه أيضاً السيد على بـن محمـد بن أبى القاسم الملقب بجمال الدين الذي تعرض لأهل السنة والأشاعرة والمحدثين بالنقد العنيف، فلم يجد ابن الوزير في اختلاف المذهب مبرراً للتحامل، فألف كتاب الضخم (العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هـاشم) في أربعة مجلدات واختصره في كتاب (الـروض الباسم في الـذب عن سنة أبي القاسم)، يقول الشوكاني: ترسل عليه شيخه برسالة تدل على عدم إنصاف ومزيد تعصبه فرد عليه ابن الوزير بكتابه العواصم والقواصم لم يؤلف في هذه الديار اليمنية مثله (١٦)، ويمثل الكتاب تحولاً هاماً بين علماء الزيديـة في الإنفتاح على مـذهب أهل السنـة وتقديـر رجىالاتهم وبخاصة أهل السلف ورجال الحديث منهم إيشاراً منه للحق على تقليـد أئمـة مذهبه، وهو تحول سنجد له امتداداً لذي علماء الزيدية المتأخرين كالمقبلي والشوكاني، إنه يزاحم أثمة المذاهب الأربعة بعدهم من الأثمة المجتهدين وأنه يزاحم أثمة الكلام - من الأشعرية والمعنزلة ـ في مقالاتهم ويتكلم في الحديث بكـلام أثمته المعتبرين مع إحـاطته بحفظ غالب المتون ومعرفة رجال الأسانيد شخصاً وحالاً وزماناً ومكاناً، وتبحره في جميع العلوم العقلية والنقلية إلى حد يقصر عنه الوصف، ومن رام أن يعرف حالـه ومقدار علمـه فعليه بمطالعة مصنفاته فإنها شاهد على عدل على علو طبقته، فإنه يسرد في المسألة الواحدة من الوجوه ما يبهر لب مطالعة ويعرفه بقصر باعه بالنسبة إلى علم هذا الإمـام كما يفعل في العواصم والقواصم. (٤).

ولا شك أن هذا التحول ليس مجافياً لروح المذهب الزيدي، إذ سبق لإمام

 <sup>(</sup>٢) والعبارة تنم عن سمتين تتحددان اتجاهات ابن الوزير: الأولى: إنه يوفض التقليد والثانية: إنه وإن
كان مجتهداً فإن اجتماده لم يخرجه عن الأفكار الأساسية للمذهب الزيدي.

<sup>(</sup>٣) الشوكاتي: البدر الطالع جـ ١ ص ٨٥٥، وقد زالت البخوة بعد أن الح عليه اخوه الهادي ألا يتحد في خصوبت الفكرية لشيخه وأن يرد له اعتباره فقعل وطلب شيخه من ابته صلاح أن يقرأ علم المعاني والبيان على ابن الوزير، ومن علماء مكة اللين أخد غيهم المنج محمد بن الخير القرضي الشافعي والنيخ محمد بن أحمد الطبري والشيخ محمد بن أحمد الطبروف بأبي البدن الشافعي والشيخ عميد علي بن مسعود الأتصاري المالكي وابن القصالاتي وابن سلامة الشافعي وابن صالح الشيائي والشرية من الفارسي وقد أجازوه في النفسير والقفة والحديث والكلام وطبق الموية (إيلامهم بن القاسم: طبقات الزيلية).

<sup>(</sup>٤) شوكاني: البدر الطالع جـ ٢ ص ٩٠، ٩١.

المذهب الأول أن تدارس الفقه مع أبي حنيفة كما أخذ العلم عمن يجوز الخطأ في الحرب على جده علي بن أبي طالب وأعني به واصل بن عطاء، على المكس ربما كان التحرامل المقيت من شيخه جمال الدين على أهل السنة والأشعرية وتجريحه لرجال الحديث وتشكيكه في بعض الأحاديث لأن رواته من أهل السنة فضلاً عن مبالغته في تمجيد المعتزلة هو المتعارض مع روح المذهب الزيدي، على أن عوامل أخرى قد ساعدت على هذا التحول في الميل إلى أهل السنة \_ أو بالأحرى السلف الصلح ورجال الحديث \_ إلى حد أن امتدحه ابن حجر العسقلاني بقوله: إنه مقبل على الإشتغال بالحديث الميل إلى السنة بخلاف أهل بيته، وأهم هذه العوامل ما يأتي:

 ١ ـ إنه لم يقتصر في تلقي العلم على علماء المذهب الزيدي، وإنما أخذ عن علماء المذاهب الأخرى وبخاصة الشافعية.

٢ ـ إنه كان قد اتجه في أول مرحلة تلقي العلم إلى دراسة علم الكلام، ولكن العداوة والبغضاء بين المتكلمين وتكفير الفرق بعضها بعضاً لم يصادف هوى في نفسه بل. كان معارض لمزاجه، فتحول إلى دراسة علوم القرآن والسنة، يصف حال نفسه بقوله: أول ما قرع سمعي ورسخ في طبعي وجوب النظر والقول بأن من قلد في الإعتقاد كفر، فاستغرقت في ذلك باكورة علمي وما زلت أرى كل فرقة من المتكلمين تداوي أقوالاً مريضة وتقوي أجنحة مهيضة فلم أحصل على طائل وتمثلت بقول القائل:

كل يداوي سقيماً من معاثبه فمن لي بصحيح ما به سقم

فرجعت إلى كتاب الله وسنة رسوله، وقلت لا بد أن تكون فيها براهين وردود على مخالفي الإسلام. ويقول أيضاً: وقد رأيت مصنفي كتب المذاهب يتصر فيها المصنف المندمب واحد في القري والضعيف والدنيق والجلي، ولم يسلك أحد منهم مسلك مصنفي كتب الإسلام - يقصد الفقه - التي تذكر فيها مذاهب أهل الملة الإسلامية، ويشوي فيها مناقوته الدلائل البرهانية سواء كانت لقريب أو بعيد أو صديق أو بنيض، وكتب المقائد أحق بسلوك هذا المسلك من كتب الفروع، أما كون الحق واحداً فصحيع، ولكن لا يستائرم أن يكون الصواحد أنه محميع المواضع المتفرقة قد اجتمع لبعض الفرق إلا ما حصل في أحد الإجماعات القاطعة من الألتمة والعرة فيجها لترجيع لمه والنصرة فاستخرت الله تعالى وقصدت إحياء هذه السنة الميتة التي هي ترك العصية (٥٠).

<sup>(</sup>٥) ابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص ٣٠.

والعبارة واضحة المدلالة على اتجاهه لا إلى ترك العصبية لممذهبه فحسب بل في التماس الحق حيثما كان، ولا يكون ذلك إلا بالتوفيق بين المذاهب الإسلامية ما دامت الحقيقة في المواضم المختلفة من الأصول موزعة عليها وليست مجتمعة في واحد منها.

على أن ذلك لا يخرجه عن المذهب الزيدي، إذ يستدرك بعد أن جعل الحق منفرقاً في المواضع المختلفة بين المذاهب فيجعله فيما أجمع عليه الأئمة والعترة من أهمل البيت.

وكان لابد أن يجر عليه هذا الإتجاء خصومة فكرية مع بعض أقرانه غير شيخه جمال الدين كخصومته مع علي بن المؤيد، أما خصومته مع ابن المرتضى فلسبب سياسي، إذ أزر آل الوزير على ابن صلاح الدين في طلب الإمامة بعد وفاة أبيه ضد ابن المرتضى حتى هزم وسجن وإن كان قد تشفع الهادي في اطلاق سراحه.

على أن ابن الوزير \_ بطبعه لم يكن ممن يشتط في خصوماته \_ سواء الفكرية أو السياسية \_ فكثيراً ما يغلب عليه لين الطبع فيؤوب إلى المصلحة ويناى عن الخصومة الأمر الذي دفعه إلى أن يسلك إن في قوله وإن في فعله طريقاً متميزاً: إذ أثر في القول أن يؤلف يبن آراء المتكلمين كما أثر في الفعل في أخريات أياسه أن يعتزل الناس ويؤثر الخلوة ويشتغل بالذكر والعبادة إلى أن مات (٢).

وطابعه الفريد في العيل إلى أهل السنة دون خروج عن الصذهب الزيدي وهو ما وصفه الشوكاني بقوله: وكلامه لا يشبه كلام أهل عصبره ولا كلام من بعده، بل هو نمط من كملام ابن حزم وابن تيمية (في الميل إلى أهل السنة)، ويستدرك الشوكاني حتى لا يظن خروج عن الممذهب وإنما في حدود الإجتهاد بالقول: وهو في عداد أثمة الزيدية المجتهدين الذين لا يرفعون إلى التقليد رأماً ولا يشوبون دينهم بشيء من البدع التي لا بخلو أهل مذهب من المذاهب من شيء منها.

#### مؤلفاته:

البرهان القاطح في إثبات الصائع وجميع ما جاءت بـه الشرائع ألفه في
 ٨٠١ هـ طبع بمصر ١٣٤٩ هـ.

٢ ـ الحسام المشهور في الذب عن سيرة الإمام المنصور ألفه عام ٨٠٥ هـ

<sup>(</sup>٦) دفن بمصلى العيد جنوب مدينة صنعاء.

- دفاعاً عن إمامة علي بن صلاح الدين الـذي لم يكن أهلاً لـلإمامة في نظر بعض علماء عصره (مخطوط بالجامع الكبير بصنعاء ـ مجاميع ٩٦ من ص ١٩٣ ـ ١١٣).
- ٣- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله المطلب بن هاشم في مجلدات رد فيه على شيخه جمال الدين ابن أبي القاسم الذي كان قد هاجم الأشعرية والمحدثين، وفيه يدافع ابن الوزير عن السنة وقد وصفه الشوكاني بأنه يشتمل على فوائد في أنواع العلوم لا توجد في شيء من الكتب).
- لأنظار في علم الأثار (في الحديث وفيه تعريف بفرق الزيدية)
   (مخطوط مجاميع ٣٢ من ص ١١٠ ـ ١١٩ الجامع الكبير).
- الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم جزءان في مجلد وهـو مختصـر العواصم والقـواصم ألفه عـام ٨١١ هـ ونشرتـه إدارة الطبـاعـة المنيرية بمصر.
  - ٦ ـ رياض الأبصار في ذكرى الأثمة الأقمار والعلماء الأبرار.
    - ٧ ـ التأديب الملكوتي .
- ٨ ـ قواعد التفسير النبوي (مخطوط بالجامع الكبير بصنعاء ـ المكتبة الغربية مجاميع ٩٦ من ص ٢٦ ـ ١٠٠).
- ٩ قبول البشرى بالتيسير لليسرى (مخطوط بالجامع الكبير بصنعاء - المكتبة الغربية - مجاميع ٩٦ من ص ١١٤ - ١٦٠).
- ١٠ فتح الخالق في شرح مجمع الحقائق والرقائق (مخطوط بالجامع الكبير - مجاميع ١١ من ص ١٥ - ٩١).
  - ١١ .. مجمع الحقائق والرقائق في ممادح رب الخلائق.
  - ١٢ نصر الأعيان على شر العميان (في الرد على أبي العلاء المعري).
    - ١٣ ـ رسالة في حصر آيات الأحكام الشرعية.
    - ١٤ أنيس الأكياس في فضل الإعراض عن الناس.
- ١٥ ـ ترجيح أساليب القرآن الأهـل الإيمان على أساليب اليونـان في أصول
   الأديان، نشر بالقاهرة ١٣٤٩ هـ.
  - ١٦ ـ تكملة ترجيح أساليب القرآن.

- ١٧ كتاب الأمر بالعزلة في آخر الـزمان (مخـطوط بالجـامع الكبيـر بصنعاء مجاميع من ص ٥٣ - ٦٨).
- ١٨ إيشار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق في أصول التوحيد مطبعة الأداب والمؤيد بمصر ١٣١٨ هـ.
  - ١٩ ـ ديوان شعر في التوسلات والرقائق وتقييد الشوارد العلمية .

# آراؤه الكلامية:

### أولاً: في نقد طريقة المتكلمين:

لقد رأيت مصنفي كتب المذاهب ينتصر فيها المصنف لمذهب واحد في القوي والضميف، ولم يسلك أحد منهم مسلك مصنفي كتب الفقه التي تذكر فيها مذاهب أهل الملة الإسلامية، ويقوي فيها ما قوته الدلائل البرهانية سواء أكانت لقريب أم بعيد، لصديق أم بغيض، وكتب العقائد أحق بسلوك هذا المسلك من كتب الفروع، أما كون الحق واحداً فصحيح، ولكن لا يستلزم أن يكون الصواب في جميع المواضع المتفرقة قد اجتمع لفرقة منها إلا ما حصل فيه إجماع من الأمة والعترة. وإن من أندر الأشياء أن يحرص المتكلم على معرفة الحق في أقوال المخالفين.

والـذي وسع دائرة المراء والفسلال هو البحث عما لا يعلم والسعي فيما لا يدرك والإشتغال بالبحث عن الدقائق التي لا طريق إلى معرفتها والسير في الطريق التي لا توصل إلى المطلوب. وليس طلب أي علم بجحود ولا كل مطلوب بموجود.

إن المحتاج إليه من المعارف الإسلامية في الأصول سبعة أمور كلها فطرية جلية وهي:

- ١ ـ إثبات العلوم الضرورية التي ينبني الإسلام على ثبوتها.
  - ٢ ــ ثبوت الرب عز وجل.
  - ٣ ـ توحيده سبحانه وتعالى .
    - ٤ ـ كماله بأسمائه.
    - ه ـ ثبوت النبوات.
  - ٦ ـ الإيمان بجميع الأنبياء وعدم التفريق بينهم.

٧ ـ ترك الإبتداع في الدين بالزيادة على ما جاء به الأنبياء أو النقص عنه.

هذه الأمور السبعة تكفي العامي فإن تعرض فيهـا لشبهة قــادحة تمكن من حلهــا عن طريق القرينة الجلية، ولكن ماذا فعل المتكلمون؟

١ ـ إنهم كثيراً ما استداوا على المعارف الواضحة الجلية بأدلة دقيقة خفية، وقد تولد عن ذلك مفاسد كثيرة منها إيجاب ما لا يجب من الإستدلال، وتكفير من لا يعرف ذلك أو تأثيبه أو معاداته، مما أدى إلى الفرقة التي نهى القرآن عنها، فضلاً عن تمكين أعداء الإسلام من التشكيك على المسلمين، من ذلك موقف البهاشمة في الإستدلال على وجود الله أي ذلك معن مستدلوا عليه بأثاره بل تشككوا في هذا الدليل مع أنه يستقيم مع الفطرة مستدلين به دليلاً اخفى ٢٠٠٠) إن كثرة التعنت في النظر تؤدي إلى طلب تحصيل الحاصل والشكيك فيه، وليس ذلك عن وقة هذه المباحث بل لأنه لا طريق إلى معرفتها، وقد نهى الله عن ذلك بقولة: ﴿ولا تَقْفُ ما قَبْس لك به عِلْمُ﴾

٣- والمفروض في الحوار الإتفاق على المقدمات وإلا لأدى إلى المراء الذي لا غناء فيه، ولكنهم اعتمدوا على مقدمات مختلف عليها فجاءت النتائج المستخلصة منها أشد اختلافاً، لقد أقحموا أنفسهم في أبحاث دقيقة ومباحث عميقة حول أحكام القدم ومتى يصح من الله إيجاد حوادث لا نهاية لها في الإبتداء كما لا نهاية لها في الإنتهاء، قدل ما في تلك القواعد من الشكوك والإحتمالات تعرف ضعف ما تفرع عنها (^^).

٣ ـ وأنهم تركوا الإعتماد في الوصول إلى الحق على كتاب الله وسنة رسولـه، وإن تعرضهم لما تعرضوا له من محاورات دون اعتماد في تمييز حقها من باطلها على الكتاب قد أدى بهم إلى تكفير بعضهم بعضاً، وقد أدى ذلك إلى مفاسـد في العلم ذاته منهـا جرأة الناظر على المخالفة خوف أن تلصق به تهمـة الكفر، وهكـلذا تعرضـوا لما لا نفح فيه ولا جدوى منه مبتعدين في ذلك كله عن نصوص السمع.

٤ ـ إن ما يحتاج إليه في الدين قسمان: قسم لم يختلف في حسنه مثل الحديث والتفسير والفقه وما أجمع عليه دون ما اختلف فيه من الزهد، هذا قسم لا تتعرض له لعدم الإشكال فيه. وقسم ثان مختلف فيه اختلافاً تخاف مضرته في الآخرة، إن ما لا يجب

<sup>(</sup>٧) ابن الوزير: ايثار الحق على الخلق ص ١١، ١٢.

 <sup>(</sup>A) هذا الإنتقاد يوجه إلى الفلاصفة لا إلى المتكلمين، إذ الفلاسفة هم القائلون بقدم الصالم وألزموا عن افتراض حدوثه القول بالترجيح أي لم رجح وجود العالم في الوقت الذي أرجده فيه.

شرعاً الخوض فيه مع عظم الخظر من الخوض فيه فاضرب صفحاً عنه، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهر فضل: آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة.

ه - والبدع على درجتين: بدع كبرى وأهلها هم الغلاة، وبدع صغرى لا تسلم منها طائفة من طوائف المسلمين، ومنشأ معظم البدع راجع إلى أمرين: الزيادة في الدين واثبات ما لم يذكره الله ورسوله من مهمات الدين الواجبة، والنفي منه ينفي بعض ما ذكره الله تعالى ورسله وذلك بالتأويل بالباطل، ولهدنين الأمرين الباطلين أصلان: عقلي وسمعي، أما الأصل المقلي فهو خوض المبتدعة فيما لا تدركه المقول من الخفيات التي أعرض عنها السلف، مع أن المفروض أن نتبع الجلي من المعقول والمنقول وزرد إليه الخفيات على المقول، نتشع بالجلي ونقف فيما دق وضفي، أما الأصل السمعي فهو الخطافية عموقة المحكم والمتشابه والتميز بينهما ورد المتشابه إلى المحكم، وأنهما: اختلافهم في تأويله على فرض أنهم قد عرفوا المتشابه.

من الذيادة في الدين أن يرفع المنظنون في العقليات أو الشرعيات إلى مرتبة المعلوم، وأن يدخل فيه ما لم يكن على عهد رسول الش 震 وعهد أصحابه مثل القول بأنه لا موجود إلا الله كما هو قول الجبرية، لا موجود إلا الله كما هو قول الجبرية، وذلك تم الغلو في الدين، وإنما وردت الشرائع بهوجيد الروبية، ومن ذلك تفرقة منظلسنة السوفية بين الله وبين صفة والأحدية، وابتداعهم أسماء مثل الحضرة العمائية والحضرة الاحديد والحقيقة الإنسانية .. ومن ذلك قول المعتزلة بأن لله تعالى صفة لم ترد في كتاب الشولا في سنة رسوله ولا هي من أسمائه المحسني ولا من مفهوماتها ولوازمها وهي الصفة الأخص عند المعتزلة وبسمونها صفة المخالفة وإنها الموثرة في سائر صفات الكمال الذات الأخيال المائية المائية وأنها الموثرة في القدم والإبد الأربع وهي كونه حياً قادراً عالماً قديماً وبها تخلف ذات الله سائر الداوات "اك. ومن ذلك ما انفردت به الأشعرية من دوام وصف الله تعالى بالكلام ووجود ذلك في القدام والإبد وجعله مثل صفة العلم لا يجوز خلوه منه، وقد طعن الجويني في ذلك إذ ورد الشرع بأن الله متكلم، فمازاد على ذلك فيدعة في الدين أدى إلى التفرق المنهي عنه" (١٠).

 <sup>(</sup>٩) القول لا موجود إلا الله هو يقول مذهب وحدة الوجود من الصوفية لا من المتكلمين.

<sup>(</sup>١٠) لعله يقصد فكرة والمعاني، لمعمر بن عباد أو والأحول؛ لأبي هاشم.

<sup>(</sup>١١) ابن الـوزير: إيشار الحق على الخلق ص ١٠٥ ولكن الأشعريـة بتفريقتهم بين الكــلام النفسي قرين

وسبب الزيادة في الدين تجويز خلو كتب الله وسنن رسله عن بيان بعض مهمات الدين اكتفاء بدرك العقول لها بالنظر الدقيق مع أن الله يقول: ﴿ والبرق أَعُملتُ لَكُمْ ... ﴾ ويقول ﴿ وليتول وتبياناً لكُلُ شيء﴾ ويقول: ﴿ وما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ فلا يجوز أن تثبت العقول زيادة في الشريعة، فإن قبل إن العقل مختص ببيان العقليات مما لا يجب بيانه في الشرع في المناب به فيما لا يضر التسليم به كملم الحساب وعلوم المربة، أما ما يقع فيه الإختلال الكثير في الذين ويأتم المخطوء ولا يثاب المصبب فغير مسلم به، فما لم يبيته الله لا يعلب المخطوء فيه ﴿ وما كُنّا مُعَمَّدُينَ حَتى نَعَلَ رسولاً ﴾ مسلم به، فما لم يبيته الله لا يعلب المخطوء في أولا تقف ما ليس لك به عِلْم ﴾ مسلم به، فما لم يتبعث والأسماء أن يناب عباس أنه لما كلم موسى وبه قال: تحرب أن تطاع وأنت مع ذلك تعصى فكيف ذلك يا رب؟ فأوحى الله إليه لا أسأل عما أنعل وهم يسالون (١٦)، ومما يلدك عمى فكيف ذلك يا رب؟ فأوحى الله إليه لا أسأل عما تحريم ربي بضهم بعضاً بها، كما ورد أحاديث كثيرة في النهي عن البدعة، ولمر كان المسلمون قبل النظر والكلام غير عالمين ما هر دين الإسلام (١٦).

ومن الزيادة في الدين ما هو راجم إلى التقصير في علم السمع سواء في فهم معاني نصوصه أو كيفية الجمع بين المتعارض فيقدمون العموم على الخصوص حتى ظنرا في بعض الأمور أن السمع ورد به وروزاً ضرورياً أو قطعياً بينما لم يرد به ممع أصالاً لا ضرورة ولا قطعاً ولا ظناً، بل إن أدلة كثيرة سمعية أو عقلية أو كلاهما تعارضها، لقد ظن الروافض والنواصب والخوارج (٢٠٠ أدلة المسمع ورد بعقائدهم فجحدوا كل ما خالف ذلك ولزم عن ذلك التكفير أو التفسق والتقنيط والتيري من كثير من أهل الإسلام، وهؤلاء لا دواء لهم لأن اعتقادهم تقليد محض لأسلافهم إلا بأن يقبلوا على تعلم السمع وقراءة كتب الرجال والتواريخ والأسائيد.

العلم وبين الكلام اللفظي قد حسموا بذلك مشكلة كلام الله أو خلق القرآن ولا أظن ذلك تزيداً في الدين.

- (١٢) المرجع السابق: ص ١٠٣.
- (١٣) المرجع السابق: ص ١١٥.
- (١٤) أولت الشيعة الإمامية بعض آيات القرآن لتفيد النص على إساسة علي بينما أول الخوارج بعض الآيات لتفيد ذم على.

ومن ثم كان خبط كثير من الناس في مسألة القرآن حتى اعتقد بعض المحدثين قدم التلاوة وجحد حدوث صوت التالي مع اعترافه بحدوث التالي وحدوث لسانه، أما أنه كلام الله فذلك حق، ولكن لا بمد من التفرقة بين التلاوة والمتلو أو بين الحكاية والمحكي، فالمتلو المحكى كلام الله بغير شك أما التلاوة والحكاية ففعل لنا.

ومن أنواع الزيادة في الدين الكذب فيه عمداً وخاصة من لم يكن من أثمة الحمديث والسير والتواريخ وليس ذلك من دواء إلا إتقان هذا الفن والرسوخ فيه (١٥٠).

وأما النقص في الدين فمرجعه رد التصوص واعتبار حقائقها مجازاً من غير طريق قاطعة ترجب التأويل، وأفحش ذلك وأشهره مذهب الباطنية في تناويل الأسماء الحسنى كلها ونفيها عن الله على سبيل التنزيه وتحقيق التوحيد بدعوى أن إطلاقها عليه يقتضي التشبيه، وبالغوا في ذلك حتى قالوا إنه لا يقال عنه سبحانه أنه موجود ولا أنه معدوم بل قالوا أنه لا يعبر عنه بالحروف\(^1).

ومن النقص ما ذهب إليه غلاة الأشعرية في نفي حكمة الله وضلاة المعتزلة في نفي كونه سميعاً بصيراً وإيجاب تأويلها بالعليم، وما ذهب إليه غلاة الفريقين في حقيقة الرحمن الرحيم وما في معناها من الرؤوف والودود وأرحم الراحمين واعتبارها مجازاً ونسبة الرحمة الرحمة المنتسبة الإنقضاض إلى الجدار في قوله تعالى: ﴿ وَلَوَجُدَا أَوَهِا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنقَضُ وَالْمَاتُهُ وَالْكُهَفَ: ٧٧) أو كسبة الجناح إلى الذل في قوله حز وجل: ﴿ واخْفِضُ لَهُما وَعَلَمُ اللَّهُ عَن الرَّحَمَةِ ﴾ (الإسراء: ٢٤) لقد ظنوا في ذلك تنزيهاً شمع أن الله قد امتدح مسلك السلف في الإيمان بهذه الصيم السميع البصير، ولو أن الجهيمة والمعطلة سلكوا منظانه بل طلبوا ما لا يعلمون، لقد ظنوا أن كل صفة يوصف بها الرب ويوصف بها البعب ينها على أثم وصف مجردة عن جميع النقائض، بينما يوصف بها الرب فإنما يوصف بها على أثم وصف مجردة عن جميع النقائض، بينما يوصف المبد بها وهي محفوفة بالباطنية والمتفلسفة، إن أسماء الله الحسني من المعلوم تمدحه بها في جميع كتبه لا يكفي

<sup>(</sup>١٥) المرجع السابق ص ١٢٤ وما بعدها.

<sup>(</sup>١٦) لا يوصف الله عند الإسماعيلية بأنه موجود ولا يوصف بأنه لا موجود ولا يوصف بأي من الصفات كالعلم والقدرة والحياة راجع في ذلك كتاب راحة العقل ص ٤٥ لحميد الدين الكرماني.

الإيمان بشيء منها مجازاً إلا أن يصح في ذلك إجماع قاطع، كذلك القول في المحبة والخلائات القول في المحبة والخلائات فله متصف بها منزه عن نقائصها مثل تنزيهه عن نقائص علم المخلوقين وإراداتهم في العليم المريد، إن الجدار ليس مريداً للإنقضاض إلا مجازاً ولكن الله مريد على الحقيقة، إن ورود المتشابه في القرآن معلوم لا ينكر، وأما تفسيره بما يوجب أن يكون ظاهره باطلاً فغير صحيح، لقول الراسخين في العلم آمنا به كل من عند ربنا، ولـذم الله الذين في قلوبهم زيغ إذ يتبعون ما تشابه منه.

إن التأويل المجازي لدى المعتزلة على نحو تأويل الزمخشري لقول الله: ﴿أَمَرُنَا مُشْرِيهِ ... ﴾ بأن الله يأسر بالفسق والمعاصي مجازاً لا حقيقة ، وكذلك قول بعض الأشاعرة أن الله يحب المعاصي حقيقة لا مجازاً مما يتبح الفرصة للقرامطة وغيرهم من الأشاعرة أن الله يحب المعاصي نحق في الجنة والثار والنبوة إنها مجاز، ولا خلاف في تضر من آمن بالنبوات مجازاً ونقاها حقيقة ، ومن المعلوم أن أسماء الله الحسني تعدمه بها سبحانه في جميع كته أجل وأعظم من جته وناره وأنبيائه ، فلا يكفي الإيمان بشيء منها مجمازكم كما لا ينفع إيمان الباطني والمتغلف بالجنة والنار مجازاً ، فلا طريق لسلامة أطلقه سبحانه وتعالى على نفسه من المحبة والخلة والرحمن كما وردت في الكتاب والسنة أطلقه سبحانه وتعالى على نفسه من المحبة والخلة والرحمن كما وردت في الكتاب والسنة بمع الإيمان بنه تعالى: ﴿لِيس كَوَلَّهُ شِيءُ هِي . وإنها يكون نفي الشبيه في هله الآية بتحظيم الاسماء وإثبائها مجردة عن لوازم مثلها في المخلوقين لا بنفسها كما قالت القراهة(١٠).

وبصدد المحكم والمتشابه وقع المتكلمون في عدة أخطاء:

 ١ ـ دعـواهم أن الـراسخين في العلم ـ ويقصـدون بـذلـك أنفسهم ـ يعلمـون المحكم من المتشابه.

 اختلافهم في تعييز المحكم من المتشابه حتى أن ما تعده فرقة محكماً تعده المخالفة لها متشاعاً.

٣ ـ التباس الأمر عليهم وخلطهم بين المتشابه وبين المجاز.

 <sup>(</sup>١٧) في المحبة: ﴿ فَسَوْف يأتِي اللهُ بَقْرِم يُعْجُهُمْ ويُحِّمُونَهُ . . . ﴾ (المسائدة: ٥٤) ﴿ إِنَّ اللهُ يُحِبُّ السُّوابِينَ
 ويُعِبُّ المُتَظهرينَ﴾ (البقرة: ٢٣٣) وفي الخلة: ﴿ وَاتَّخَذَ اللهُ إِرَامِهُمْ عَلِيلًا ﴾ (النساء: ١٢٥) .

<sup>(</sup>١٨) المرجع السابق ص ١٣٦ - ١٣٩، ص ١٩٢.

أما دعوى العلم بتأويل المتشابهات فمبني على ذكر الآية الشريفة الـواردة في ذلك ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزِلَ عَلَيْكُ الكِتَـابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أَمُّ الكِتـابِ وَأَخَرُ مُتشابِهاتُّ فأما لَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زيغٌ فيتبعُونَ ما تشابَهَ منْهُ ابتغَاءَ الفِتْنة وابتِغاء تـأويله وما يعْلمُ تـأويلهُ إلَّا الله والرَّاسِخُونَ فَي الْعِلْمَ يَقُولُونَ آمنا بِهِ كل منْ عِنْد ربِّنا وما يَذَّكَّرُ إلا أُولُو الأَلْبابِ﴾ (آل عمران: ٧)، وقد ثبت لدَّى أثمة أهـل البيت كالإمـام على وزيد والقـاسم والهادي وولـده المرتضى وفي أمالي السيد أبي طالب وكذلك المؤيد بالله يحيى بن حمزة، ثبت لدى هؤلاء الإعلام من أئمة العترة الأكابر من الأوائل والأواخر أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله، وأن (الواو) للإستثناف وأن الكلام قد تم عند قوله ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، وذلك قول أبي بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير وطاووس وابن عبـاس والحسن وأكثر التـابعين، وفي حَرَفَ أَبِي بِنَ كَعَبِ: ﴿ وَمَا يَعْلُمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَيَقُولُ الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ آمنا بِهِ ﴾، وقال عمر بن عبد العزيز انتهى علم الراسخين إلى أن قالوا آمنا بــه كل من عنــد ربنا، وجمهــور الأثمة يذهبون إلى أن الوقف عند قوله إلا الله هـو المأثـور عن أبي وابن مسعـود وابن عباس، حقيقة لقد ذهب مجاهد وطائفة معه أن الراسخين يعلمون تـأويله، ولكن لا منافـاة بين القولين عند أهمل التحقيق ذلك أن لفظ «تـأويل» لـه ثلاثـة معـان ليس من بينهــا فهم المتكلمين للتأويل: الأول هـو ترجيح المرجـوح لدليـل وهـذا هـو اصطلاح الأصـوليين والثانى: التأويل هو التفسير لقول يوسف لما سجد له أبواه واخوته: ﴿هذا تـأويلُ رؤيـاي منْ قَبْلُ﴾ وهذا هو اصطلاح المفسرين لمعنى التأويـل والثالث: الحقيقـة التي يؤول إليها الكلام لقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نسوهُ مَنْ قَبْل قَدْ جاءت رُسُلُ ربُّنا بالحَق﴾ (الأعراف: ٥٣) فتأويل أخبار المعاد يعني وقوعها يوم القيامة (١٩).

<sup>(</sup>١٩) ابن الوزير: ترجيح أساليب القرآن ص ١٤١، ١٤٢.

القُرآنَ...﴾ ولكن المتكلمين غالـوا في النظر ولم يقتصـروا على الفـدر الكـافي النـافـع المذكور في كتاب الله، ولو كان لكل مبتـدع أن يحمل آيـات الكتاب على مـا يوافق هـراه لبطل كونه فرقاً بين الحق والباطل وقد ثبت أنه فرقـان وأنه يقـذف بالحق فيـه على الباطـل فيدمغه فإذا هو زاهق(٢٠٠).

ولقد خلط المتكلمون بين ما هو مجاز وما هـو متشابـه، أما المجـاز فله في البلاغـة العربية قواعد وأصول إذ لا بد فيه من إحدى قرائن ثلاث:

م وينة عقلية: وهو ما يعلم المتخاطبون استحالة ظاهره من غير تكلفة كقوله تعالى:
 ﴿ واسأل القرية التي كُنّا فيها . . . ﴾ (يوسف: ٨٢) والمراد اسأل أهل القرية .

\_ ترينة عرفية: وهو با جاز في العقل وامتنع في العرف كما تقول بنى الملك قصراً وكما
 ورد في قوله تعالى: ﴿ الهمامُ النِّن لِي صَرْحاً ﴾ (ضافر: ٣٦) ومعلوم أن البناء من البنائين لا من الملوك أو الوزراء.

٣ ـ قرينة لفظية: مثل قوله تعالى: ﴿ الله تُورُ السَّمواتِ والأرضى ﴾ أي منورهما بـدليل قـوله
 ﴿ مثل نُوره ﴾ فأضاف النور إليه مما يدل على أنه رب النور وخالقه وليس هو النور (٢٠٠).

ولكن المتكلمين تجاوزوا قواعد اللغة وجعلوا كل ما يخالف معتقدهم مجازاً، فجعل فريق منهم أسماء الله الحسنى التي أمرنا أن ندعوه بها مجازاً، واعتقد فريق استحالة تسبيح الطير في قوله تعالى: ﴿والطُّير صافاتُ كُلُ قَدْ عَلِمَ صلاتُهُ وتَسْيحهُ مِ مَا القرآن يفسر بعضه بعضاً وقصة الهدهد مع سليمان وقول الهدهد: ﴿احطُت بِعالَمُ تُحط بهِ ... ﴾ ثم تعقله وإنكاره أن يجد قوماً يعهدون الشمس من دون الله اللذي يخسرج الخبه في السموات والأرض، فكيف يقال بعد ذلك بالمجاز في تسبيح الطير، وغالت المتفلسفة في ذلك غلواً شديداً حتى اعتقدت المجاز في نعيم الجنة وعذاب النار والحدت الباطنية في أسمائه سبحانه حين أحالتها جميعاً إلى المجاز.

أما المتشابه فقد سبقت الإشبارة إلى أن الرأي الغبال أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله، يقول الإمام زيد: المتشابهات يشتبه علم تأويلها على أكثر العباد ويلتبس

<sup>(</sup>٢٠) ابن الوزير: إيثار الحق ص ١٥٧.

<sup>(</sup>٢١) ابن الوزير: ترجيح أساليب القرآن.

من قبلها أهل الزيغ، ويقول الراسخون في العلم آمنا بـه بما علمنــا وما لم يعلم تــأويله لنا فعلمه عند رينا٢٦٠.

وحجة القائلين أن الراسخين يعلمون تأويله أن الله لا يخاطب المكلفين بما لا يفهمون، وذلك حق فيما فيه تكليف العباد من أوامر ونواه وأفعال إذ يجب أن يكون لهم إلى معوقه طريق، هذا القسم من كتاب الله هو خطابه للمكلفين، أما القسم الثاني فهو ما لم يكن فيه طلب أمر منهم، مثل فواتح السور وما شاكلها، فلا دليل على أنه يسمى خطاباً للمكلفين، ولذا أجاز الإمام يحيى بن حمزة في فواتح السور جهل الراسخين.

وتأويل المتشابه لن يفيد إلا معرفة ظنية وذلك لا يسمى علماً. وقد وصف الله الذين في قلوبهم زيغ بأنهم يتبعون المتشابه كما وسعهم يسمتين ضميتين: ابتغاء الفتنة وابتغاء تاريله فنيت تحريمهما، فكيف نجعل بعد ذلك التأويل الذي دلت الآية على تحريمه واجباً، والتأويل الذي دلت الآية على ذمه ممدوحاً وكيف يكون لله شركاء في علم التأويل المتشابه، إن قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا أله والراسخون في العلم يقولون آمناً به ﴾ قسيم مخالف إذ المراد وما يعلم تأويله إلا الله (زأما) الراسخون في العلم فيقولون آمنا به، والقسم المخالف يكون ما بعده مخالف لما قبله كنحو قوله تعالى: ﴿أمّا منْ ظَلمَ فسوف نُعلَبُهُ ... وأما منْ آمَنَ .. ﴾ (الكهف: ٨٧) يؤكد هذا المعنى قراءة ابن عباس: ﴿وَيَقُولُ المُناسِخُونَ في العِلْمُ آمَنًا به... ﴾ وأنه لا بد من الوقف على (الله/٢٣)

خلاصة القول إن أثمة الزيدية وعلماءهم على أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله، وأنه ليس لبشر أن يعرف تأويل جميع أفعال الله، وإذا كانت الملائكة لم يعرفوا حكمة الله في خلق من يفسد في الأرض ويسفك الدعاء، ولم يخبرهم سبحانه بعد استفسارهم بالحكمة تفصيلاً وإنما ردهم إلى الجملة التي كانوا بها معتقدين وبها مكتفين ﴿إِلَّي أَعْلَمُ ما لا تعلمُهن في فاعترفوا بقصور علمهم وقالوا ﴿لا عِلْم لنا إلا ما علمُنتا﴾ فكيف لبشر أن يحيط بتأويل المتشابهات، إن المتشابه هو ما لاتتضح في العقل حكمته أو صحته ومنه ما يتعلق بذات الله وصفاته ومنه ما يتعلق بأفصاله كخلق من يعلم أنه لا يؤمن وذلك أدق المتشابه، والواجب فيه وفي غيره - كحروف التهجي في أوائل السور - هو التوقف عن المتشابه، والواجب فيه وفي غيره - كحروف التهجي في أوائل السور - هو التوقف عن

<sup>(</sup>٢٣) المرجع السابق ص ١٦٠ ـ ١٦٣.

التعليل أو المعنى مع الإيمان بعدم الخلو من الحكمة (٢٤).

إنه يترتب على التدقيق الفلسفي في المتشابه أمور كلها مرذولة منها:

 ١ ـ مرض القلوب: إذ لا يدقق في المتشابه ويتتبعه إلا الذين في قلوبهم زبغ كما يقول القرآن.

٢ ـ إعطاء الحجة للفلاسفة والساطنية الفين يعطلون الصفات ويؤولون النسوات والآخرويات: إذ أنهم للمتكلمين قبائلون: مذهبنا ببطلان طريقتكم في الإستدلال كمذهب مخالفيكم من المسلمين وأئتم لا تكفرونهم ولا تنسبونهم إلى العنباد فسووا بيننا إن كنتم عدلية كما زعمتم.

" ـ لزوم الشك المطلق لأن كل ناظر يجوز أن يعرض له الشك في تلك المقاتق وذلك
 لازم الإستدلال بالخفي على الجلى.

٤ ــ الإزدراء بالسلف الصالح ومن اقتدى بهم واعتقاد قصورهم .

٥ ـ التسبب إلى الاختلاف والتفرق المحرم بنص كتاب الله تعالى.

 تكفير من لم يعرف تلك الطرسالدقيقة معرفة محققة مع ما في التكفير من التشديد وأنه من كفر من ليس بكافر كفر<sup>(75)</sup>.

ولا يقال إن استدلال المتكلمين من جس استدلال إيراهيم عليه السلام على عدم الوراكب الأفول، لأن الأفول لازم عن النظر في الملكوت لقوله تعالى: ﴿وَوَكَلْلِكُ لَهُ إِيهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ أَسُل اللهُ أَنْ اللهُ أَسُال اللهُ أَسُال اللهُ أَسُال اللهُ أَسُال اللهُ أَسَال اللهُ أَسَال اللهُ عَلَى اللهُ أَسَال اللهُ عَلْ اللهُ أَنْ أَنَّ اللهُ عَلْ اللهُ عَلْمُ وَقَلَ عَلَى اللهُ وَقَلْ عَلْمُ اللهُ الله

خلاصة القول إن التدقيق الفلسفي في التوحيد ينتج الفساد، ذلـك أن الإسلام دين

<sup>(</sup>٢٤) ابن الوزير: ترجيح أساليب القرآن ص ١٧.

<sup>(</sup>٢٥) المرجع السابق ص ١١، ١١٢.

الفطرة ، ولا تؤيد الفطرة بالفلسفة.

على أن النصح بترك الخوض في علم الكلام لا يعني الحث على إهمال النظر، وإنما المراد التحول عن الكلام في ذات الله ومتشابه آيـاتنـا إلى التفكير في عجـائب مخلوقاته وذلك ماحث عليه سبحانه.

## ثانياً: في الدفاع عن المحدثين:

سبقت الإشارة إلى أن ابن الوزير قد ألف كتابيه «العواصم والقواصم» ومختصره (الروض الباسم في القدب عن سنة أي القاسم) للرد على شيخه جمال الدين الذي حمله التحصب على تجريع أهل السنة ورجال الحديث، ولا يعد رد ابن الوزير انصافاً منه للمحدثين فحسب، بل إنه عبر بذلك عن اتجاه في المذهب الزيادي يعد هو واثده تابعه في ذلك بعض كبار رجل المذهب كالشوكاني ألا وهو تفتح الزيدية على أهل السنة بعامة وأمل السلف ورجال الحديث بخاصة، ولقد مكنت لهذا الإتجاه لدى ابن الوزير عدة أساب التاسان على أساب ابن الوزير عدة

 اإن النفور من علم الكلام لكشرة المواء والجدل فيه ولإشارته الشكوك لا بد أن يجنح بالمرء إلى الميل إلى من يرجحون جانب الإيمان والتسليم - وهم أهل السلف ورجال الحديث ـ على المجادلة والمعارضة .

٢ - إن إعراض الزيدية عن المحداثين - كما يريد ذلك شيخه جمال الدين - أمر خطير، إنه يعني إعراض عن سنة الرسول، إنه من الخطأ القول بالرجوع إلى أثمة الزيدية في علوم الحديث ومعلوله ومردوده ومقبوله (٢٠٠٠) ما يكفي أهـل الإجتهاد من أهـل الإسلام، وإنما الذين صنفوا في ذلك كله هم علماء الحديث، وليس لأئمة الزيدية في ذلك تصنيف البتة، والذي تعرض لذلك منهم إنما تصرض لجمعه فقط، أمـا الإسناد وعلم الجرح والتعديل وعلم العلل فليس للزيدية في هـذا الفن تأليف البتة، وهي علوم جليلة لا بد أن يعرفها أهـل الإجتهاد، والقول بالرجوع إلى الزيدية في الحديث كالقول بالرجوع إلى علم الحديث في معرفة الطب أو إلى أثمة الزهد في علم الأدب (٢٠٠٠).

<sup>(</sup>٢٦) الكلام في الحديث مقسم على أربعة فنون معرفة العلل ومعرفة الرجال ومعرفة علوم الحديث وطرقه. الروض الباسم: جـ ١ ص ١٠٢٠.

<sup>(</sup>٢٧) ابن الوزير: الروض الباسم. جـ ١ ص ٨٨، ٨٩.

ولم يصنف من الزيدية في الحديث غير القاضي زيد والإمام أحمد بن سليمان والأمير الحسين والإمام يحيى بن حمزة وكتبهم خالية من الإسناد وعن بيان من خرج الحديث من الأئمة، وحتى لو خالف المحدثون الزيدية في بعض الإعتقادات فقد أجمع أثمة الزيدية على قبول أخبار المخالفين وإلا لضاع أكثر الحق عن تصانيف الزيدية.

٣- ولو اتهمنا رجال الحديث في الحديث لبطل العلم بحديث رسول الله بالمرة،
 نماماً كما لو اتهمنا النحاة في النحو واللغويين في اللغة والفقهاء في الفقه والأطباء في
 الطب، إذن لا يتعلم جاهل ولا يتداوى مريض(٢٥٠).

٤ - ولا يؤاخذ رجال الحديث باقوال الحشوية والكرامية في الإعتقادات كما لا تلزم الزيابية قول جهالهم من المطرفية (٢٠٠) والحسينية (٢٠٠) بل إن نقاد الحديث وأثمة الأثر أعداء بطبيعتهم للحشوية، لأن هؤلاء إنما سموا كذلك لأنهم يعشون الأحاديث التي لا أصل له في الأحاديث المحروية أي يدخلون فيها ما لبس منها، يقول نشوان الحميري: إنما سموا المسووية بذلك لكثرة قبولهم الأخبار من غير إنكار، بينما مهمة المحدثين تنقية مصحيح الحديث من مكلوبه، فكيف ينسب إليهم معتقد خصومهم من اعتقاد تشبيه ونسبة الكبار إلى الأنبياء.

هذا ويمكن تصنيف أسباب خصومة المعتنزلة وبعض النزيدية بعامة والسيد جمال الدين بخاصة للمحدثين على نحو الآتي :

 ١ ـ أن المحدثين متصفون من وجهة نظر أصحاب النزعة العقلية من المتكلمين بالجمود وقبول الأحاديث على ظاهرها وترك التأويل.

٢ ـ اعتراض على بعض الأحاديث من حيث السند وهذه تنقسم إلى قسمين:
 أ ـ قبول رجال الحديث للمراسيل ولرواية بعض المجاهيل.

رود. ب . قبول رجال الحديث لرواية بعض الذين يشك في عدالتهم، وهؤلاء على صنفين، صنف يشك في عدالته لموقفه المناوئ، للإمام على كأبي موسى الأشعري وعمرو بن

(٢٩) نسبة إلَى رجل يقال له مطرف بن شهاب في أواخر القرن السابع.

<sup>. (</sup>۲۸) المرجع السابق ص ۱۲۱ الجزء الأول.

<sup>(</sup>٣٠) نسبة إلى الحسين بن القاسم بن علي العياني، ادعى الإمامة وانه أعلم من رسول الله لانه أكشر علماً بعلم الكلام منه ص ٣ جـ ٢ الروض الباسم.

العاص، وصنف يشك في عـدالته لمـآخـذ خلقيـة ودينيـة عليـه كـالـوليـد بــن عقبـة ومروان بن الحكم.

٣ ـ اعتراض على بعض الأحاديث من حيث المتن: وهذه بدورها على صنفين:

 أحاديث مروية تخالف آراء المعتزلة والزيدية: كالتجسيم والجبر والرؤية يوم القيامة والشفاعة لأهل الكبائر.

ب . أحاديث ظاهرها مستنكر وتبدو مجافية للعقل.

نعود إلى الإعتراض الأول للرد عليه، وأعنى به أن المحدثين متصفون بالجمود بينما يتصف المعتزلة بالذكاء والفطنة، إن الفلاسفة تدعى من الذكاء والفطنة مثل ما يدعيه بعض المعتزلة، وتعتقد في المسلمين كلهم - بما في ذلك المعتزلة - مثل ما يعتقده بعض المعتزلة في المحدثين، فإنهم يعتقدون أن المتكلمين غير ممارسين للعلوم العقلية على ما ينبغى لمراعاتهم في كثير من المواضع لقواعد الإسلام وأنهم ـ أي الفـلاسفة ـ قـد انفردوا بـاستخدام علم المنـطق وبشدة الغـوص في لطائف الغـوامض، فلا حجـة للمعتزلـة على المحدثين بأكثر من حجة الفلاسفة على المتكلمين، إن المحدثين هم أهل العناية بحديث رسول الله، وهذه صفة شريفة توجب توقيرهم لا وصفهم بالجمود وترك التأويل، ولم ينفرد المحدثون بترك الخوض في علم الكلام بل شاركهم في ذلك جميع أثمة الفنون المبرزين فيها المقتصرين عليها كأئمة الفقه والتفسير واللغة وسائر الفنـون، بل إن بعض علمـاء الكلام قد شاركوا المحدثين في ترك التأويل والنهي عن الخوض في علم الكلام كالجويني والغزالي والراذي، بل إن شيخ المعتزلة أبا القاسم البلخي أثني على عقيدة العامة وقال هنيئًا لهم السلامة، كذلك الإمام المؤيد بالله وهو من أجل علماء الزيـدية كـره التدقيق في علم الكلام وحث على الإشتغال بـالفقه في كتـاب الـزيــادات، ورجع ابن منصــور الحسني - من علماء الزيدية ـ عن علم الكلام ونهي عن الخوض فيه، وقبال ابن أبي الحديد في علم الكلام من قصيدة له:

> سافرت فيك العقول فسا ربحت إلا عنساء السفر رجعت حسرى وما وقفت لا عسين ولا أثر(٢١) وما ترك المحدثون علم الكلام لجمود فطتهم وإنما تركوه اتباعاً للقرآن.

<sup>(</sup>٣١) ابن الوزير: الروض الباسم جـ ٢ صي ١٢ ـ ١٢.

#### ٢ - الرد على الإعتراض الثاني المتعلق بإسناد بعض الأحاديث:

إن جواز قبول المراسيل هو مذهب المالكية والمعتزلة والزيدية، وقد نص على ذلك أبو طالب في كتاب المجزي والمنصور في كتاب صفوة الأخبار، وقد أجمع التابعون على قبول المراسيل وذا لم قبول المراسيل إذا لم يعارضها مسند صحيح فبإذا كان الجم من الأثمة من فرق الإسلام قد نصوا على وجوب قبول الموسل بل ادعى ابن جرير الطبري وغيره الإجماع على قبوله فكيف ينكر المعترض على المحدثين ذلك.

وأما قبول رواية المجاهيل من العلماء أو من المسلمين فقد ذهب إلى ذلك أثمة الحنفية وكثير من المعتزلة والزيدية وهو أحد قولي المنصور بالله في كتابه هداية المسترشدين، وهو الذي ذكره عالم الزيدية ومصنفهم وعايدهم وثقتهم عبدالله بن زييد العنسي في الدرر المنظومة بعبارة محتملة الرواية عن مدهب الزيدية كلهم، فكيف تنكر أيها الزيدي العقصود هو السيد جمال الدين ما ذهب إليه نفر من أثمة الزيدية ومحققيهم، وقد استندوا في ذلك إلى قولم تعالى: ﴿فَاللَّمُ اللَّهُ عَلَى وَجُوبُ مِثْوَالُ كَتُمُ لا المناس منهم ٣٠٠.

أما رواية الأحاديث عن بعض الصحابة ممن عرف بمناوأته للإمام علي أو على الأقل بعدم موالاته له فيإن الشيعة يستندون في هذا الإعتراض على قول الرسول عليه الصلاة والسلام لعلي: لا يحيك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق<sup>(77)</sup>، وإذا كانت صفة النضاق قد لحقت من أبغض علياً ففي ذلك قدح في عدالته.

يرد ابن الوزير أن ذلك الحديث متعلق بزمن الرسول فقط<sup>(70</sup> وإلا لحقت صفة النفاق بعض كبار الصحابة معن حارب علياً وقد شهد لهم الرسول بالجنة، والخوارج يبغضون علياً بل ويكفرونه ولم يعدهم علي نفسه منافقين مع عظم ذنبهم، هذا ولا يشترط في العدالة - في رأي ابن الوزير - ترك جميع الذنوب، ولكن العدل من اجتنب الكبائر

<sup>(</sup>٣٢) الحديث المرسل هو ما سقط في سنده الصحابي عكس الحديث المسند الذي تبلغ الرواية فيه منتهاه وهو الصحابي .

<sup>(</sup>٣٣) ابن الوزير: الروض الباسم جـ ١ ص ٢٠، ٢١.

<sup>(</sup>٣٤) ابن الوزير: الروض الباسم جـ ١ ص ١٤٩.

 <sup>(</sup>٣٥) في عبارة لحذيفة بن اليمان: كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله بكراهيتهم لعلى.

وكانت محاسنه أكثر من مساويه كما قال الإمام الشافعي (٣٦)، وفي رسالة عصر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: المسلمون عدول بعضهم على بعض في الشهادات إلا مجلوداً في حد أو مجرباً عليه شهادة زور، وقال عبد الله بن زيد من علماء الزيدية في كتابه الدرر المنظومة: العدالة أداء الواجبات واجتناب الكبائر من المستقبحات (٣٣)، وإذا كمان ذلك كذلك فالصحابة كلهم عدول على الإطلاق إلا القليل النادر.

أما أبو موسى الأشعري فيدافع ابن الوزير عنه وعن حجته ويسرر تصرفه يوم التحكيم، وأما معاوية وعمرو بن العاص وقد رويت عنهم أحاديث في الصحاح فقد ثبت صدقهم، ويسرد ابن الوزير الأحاديث المروية عن معاوية ـ وكلها في الأحكام ـ وعددها للاثون وهي أحاديث صحيحة، والمروية عن عمرو بين العاص وعددها عشرة في الأحكام رئم يعترض عليها المعتزلة أو الشيعة(٢٠٠).

أما من يشك في عدالته لمآخذ خلفية ودينية عليه، فإن بلغت حد الفسق ففي ذلك قلح في عدالته والرواية عنه كما هو حال الوليد بن عقبة وبسر بن أرطأة (٢٣)، وأما رواية المحمد لين عن مروان بن الحكم بعد معرفتهم بجرحه وحاله وما اتهم به فالا تدل على تعديله عندهم في أمر دينه بالإجماع، وإنما رووا عنه بعد الإعتماد على غيره، فقد يفيد خبر الفاسق (٢٠٠) الظن ولكن لا يعتمد عليه إذ انفرد ، يدل على ذلك أن الأحاديث المروية عن مروان قد روقها الكتب الستة من الصحاح عن الثقات، هذا وقد روى مروان عن عثمان وعلي، وإنما يعترض على المحدثين لو أنهم رووا حديثاً في الحدال والحرام يرحكموا بصحته ولم يكن لهم طريق في العلم به غير مروان (٢٠٠).

٣ - اعتراض على متن بعض أحاديث: ولعل هذا الإعتراض هو السبب الاساسي
 للفتور - ولا أقول النفور - بين المعتزلة وبين المحدثين، وأول صنف منها أحاديث تخالف

<sup>(</sup>٣٦) ابن الوزير: الروض الباسم جـ ١ ص ٢٨.

<sup>(</sup>٣٧) المرجع السابق جـ ٢ ص ٢٩.

<sup>(</sup>۳۸) المرجع السابق جـ ۲ ص ۱۲۳ ـ ۱۲۰ . القاعلة العامة يوفض الحديث المروى عن صاحب الهوى أو الرأي أو المذهب السياسي فيما وافق هواه أو رأيه أو مذهبه أما غير ذلك فلاحرج.

<sup>(</sup>٣٩) الأول متهم بشرب الخمر والزيادة في الصلاة وكان من أسباب ثورة الناس على عثمان أما الثاني فقد ذبح ابني عبيد الله بن عباس في حملته على اليمن لاستخلاصها من ولاية علي لصالح معارية.

<sup>(</sup>٤٠) يشير ابن الوزير إلى الوليد بن عقبة.

<sup>(</sup>٤١) ابن الوزير: الروض الباسم جـ ١ ص ١٤٠، ١٤١.

آراء المعتزلة والزيدية في الأصول كالتجسيم والجبر والرؤية يـوم القيامـة والشفاعـة لأهـل الكبائر، ويتخذ ابن الوزير منها ثلاثة مواقف:

الموقف الأول: التأويل في حالتي التجسيم والجبر.

الموقف الثاني: قبول رأي المحدثين وأهـل السنة وتـرجيحـه على رأي المعتـزلـة والزيدية لتواتر الأحاديث بصدده كما هي الحال في مسألة الرؤية يوم القيامة.

الموقف الثالث: التوفيق وبيان أن لا تعارض بين العام والخماص كما همو الحال في مسألة الشفاعة لأهل الكبائر.

وفي جميع المواقف لا يصح اتهام رجال الحديث بتعمد الكذب لأنهم المرجع في علم الحديث، وإذا كان الرسول قد نهى عن تكذيب أهل الكتاب خوفاً من تكذيب الصدق ورد الحق فاولى ألا يرد أهل الحديث، والخطأ في القبول أهون من الخطأ في الرد والتكذيب، إننا متى أخطأنا في التكذيب كان ذلك تكذيباً لكلام، والخطأ في القبول كلب عليه والخطأ في الرد تكذيب لكلام، ورد رجال الحديث تفسيق لهم، بينما التأويل تصديق لهم، وتصديق المسلمين أولى من تفسيقهم(٤٦).

ومن ناحية أخرى كل ما خالف الأدلة القطعية من الأحاديث الظنية في متنها أو معناها وجب العمل بىالقطعي دون الظني إجماعاً، على أنه يجب التنبيه إلى أن كئيسراً من المتكلمين يظنون في بعض الشبهات أنها أدلة قطعية، فيخالفون الأحاديث الصحيحة معتقدين فيمن عمل بالحديث أنه يقدم الظن على العلم، كما كان أن كثيراً ممن لا يعرف الحديث ويمارس علومه ظن في بعض الأحاديث أنها ظنية وهي متواترة تواتراً لفنظياً أو معنهاً.

وفي كتباب الله شواهـد بجميع ما أنكرته المبتدعة من أحاديث الصحاح، وهم يلجأون في هذه الشواهد ـ من آيات ظاهرها التشبيه أو الجبر ـ إلى التأويل، فلم لا يفعلون ذلك في الحديث، وفي التأويل تصديق للمحدثين بينما التكذيب تفسيق لهم.

ويدور أكثر الشأويل على حصل الكلام على المجاز اللغوي، وفيه الجأي والدقيق والغريب والعميق، والمجاز مرسل واستعارة، فالمرسل الذي علاقته غير المشابهة كماليد في القدرة والنعمة ولمه أقسام كثيرة، والإستعارة حيث تكون العلاقة هي المشابهة وهي

<sup>(</sup>٤٢) ابن الوزير: الروض الباسم جـ ٢ ص ٥٠.

مطلقة ومجردة ومرشحة، فالمطلقة التي لا تتبع بصفات المشبه ولا بصفات المشبه به، والمجردة التي تتبع بصفات المشبه مثل أسد شاكي السلاح والمسرضحة التي تتبع بصفات المشبه به مثل قوله: له بلد اظفاره لم تقلم، وقرائل المجاز ثلاث: عقلية وعرفية ولفظية، وسر الخلاف بين المتكلمين والمحدثين يلور حول القرينة، إذ يجعل المتكلمون قرينة المجاز عقلية في كثير من آيات الصفات والأحاديث والتي تقتضي التأويل، فإن سئلوا في ذلك أحالوا في إثباتها إلى النظر في دقائل المعارف العقلية ٢٦٦) بينما يقتصر المحدثون على ما تجرزه اللغة فضلاً عن حدام ميل المحدثين إلى الخوض في التأويل مستمسكين بالأية: ﴿ولا تقف ما ليس لك به عِلْمُهُ﴾

أما بصدد رؤية الله يوم القيامة فإن ابن الوزير يرجع رأي أهل السنة ورجال الحديث على رأي المعتزلة والزيدية الذين يتكرون الرؤية ويطعنون في قيس بن حازم راوي الحديث: (ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة التمام لا تضامون في رؤيته)، ويرد ابن الوزير على ذلك بأن أحاديث الرؤية مستفيضة ورواتها كثيرون على رأسهم إمام المعتزلة وأهل السنة أبو بكر الصديق وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وأبو هريرة وعبد الله بن عمر وأنس ابن مالك وجابر بن عبدالله الأنصاري ومن التابعين معيد بن الحسيب والحسن البصري وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير وطاووس وعبد الله بن المبارك وأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم كل هؤلاء قد روي عنهم القول بالرؤية (١٤).

وقد روى الصحابة أكثر من ثمانين حديثاً في الرؤية بعضها متفق عليها مخرجة في صحيحي البخاري ومسلم وفيهما ثلاثة عشر حديثاً بل إن بعض رجال الحديث قـد رووا أحاديث الرؤية عن طريق زيد بن على رضى الله عنهمالاً؟.

بصدد مسألة الشفاعة لأهل الكبائر فإنها مذهب مشترك بين السني والشيعي والمعتزلي والأشعري، إذ قد أظهر القول به علماء من كل الفرق، إنها ليست من المسائل الرئيسية في الخلاف بين المعتزلة والزيدية، من القائلين بذلك أبو القاسم البستي ـ وكمان من الزيدية من أصحاب المؤيد بالله، ومحمد بن شبيب وغيلان المعشقي رأس المعتزلة

<sup>(</sup>٤٣) المرجع السابق جـ ٢ ص ٥٧ ـ ٥٩.

<sup>(</sup>٤٤) المرجع السابق جـ ١ ص ١٥٧.

<sup>(</sup>٤٥) المرجع السابق جـ ١ ص ١٧.

ومويس بن عمران وأبو شمر وصالح قبه والرقاش والصالحي وغيرهم(\*<sup>4)</sup>، ومن أثمة الزيدية الداعي يحيى بن المحسن وأحمد بن يحيى المرتضى .

ولا تعارض بين الأحاديث الدالة على خوروج أهل الإسلام من النار وبين آيات الوعيد الدالة على خلود أهل النار في النار، ذلك أن العموم والخصوص لا يتناقضان عند جميع فرق الإسلام، إن القرآن مشحون بالعموم والخصوص، فالله قد نفى الخلة والشفاعة في قوله تعالى: ﴿ الأشخار وَ الله المُشْهَرِنُ الله لَهُ مُعْمَى عدو الأ المُتَيِّنَ ﴾ وقال: ﴿لا يشفكونُ الأله لمن التفى ولمن ارتضى بعد أن نفاهما مطلقاً (١٧) فما ورد في خروج أهل الاسلام من النار صحيح الأخبار المتواتر معناها عند العلماء الأخبار لا يتعارض مع آيات الخلود في النار للقائل عمداً أو المصر على الربا

أما الصنف الثاني من الأحاديث التي يعترض بعض المعتزلة والزيدية \_ أو أصحاب النزعة المقلبة عموماً فهي تلك التي يبدو ظاهرها مستنكراً غير مقبول لمدى العقول، يبرى ابن الوزير أنه لا ينبغي رد هذه الأحاديث، وإنما من مراتب التأويل حمل الكلام على التخيل وهو رؤية مثال الشيء في البقظة وهو كالمنام إلا أنه يكون في البقظة، من ذلك ما التخيل وهو رؤية مثال الشيء في البقظة عبد عوسى العبن ان موسى لظم ملك الموت وفقاً عيته حين جاءه، يقبول ابن قنية: أذهب موسى العبن التي هي تخييل وتمثيل وليست على حقيقة خلقته الروحانية فعاد كما كان لم يتقص منه شيء أبي واعتراض المعتزلة ليس فحسب في نسبة عين يمكن أن تفقاً لملك الموت من هيء أبعا، ويرد ابن الوزير أن الأنباء يبغي أن يستأذنوا في قبض أرواحهم وهو ما لم يفعله ملك الموت مع موسى، فلما تنبه عادت إليه المنتخبة.

ومن ذلك أيضاً حديث رؤية النبي ﷺ للجنة والنار على حائط أسامه وهو يصلي بأصحابه صلاة الكبيوف، ولما كان الحائط لا يتسع لهما على تقدير الوجود الحقيقي ـ وإن كانت عبارة (على حائط أمامه) لم ترد في الصحاح السنة وإنما ذكرها ابن الأثير في النام أو النام أو كان ذلك على سبيل التخيل وتنكر المعتزلة الوهم أو التخيل إلا في المنام أو عند تغير العقل من موض أو غيره، غير أنه قد ورد في ذلك قول الله: ﴿ وَهُخَيِّلُ إِلَّهِ مِنْ

<sup>(</sup>٤٦) المرجع السابق جـ ٢ ص ٧٧.

<sup>(</sup>٤٧) المرجع السابق جـ ٢ ص ٧٨.

<sup>(</sup>٤٨) المرجع السابق جـ ٢ ص ٥٨.

سِيحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ﴾ فرؤية ما لا وجود له في الحقيقة ممكن في حال اليقظة ومع صحة العقل، إنه من المتواتر عن أرباب الرياضيات وملازمة الخلوات أنهم يرون في اليقظة مثل ما يراه الناس في النرم ويسمعون مخاطبات من غير رؤية مخاطب (<sup>49)</sup>، ولم تنكر ذلك الفلاسفة مع دعواهم الاستناد إلى العقل في كل رأي لهم.

ومن ذلك أيضاً حديث: (يوتى بالموت على صورة كبش يوم القيامة فيذبع)، فظاهر الحديث مخالف للعقل عند أهمل الكلام لأن المموت عندهم عرض ولا يستحيل العرض جسماً، ويمكن تأويل الحديث أنه لثقة أهمل الجنة في الخلود وفي حياة لا موت بعدها يخيل إليهم ذلك أو أن الرسول قد ضرب بذلك على الخلود مثلاً.

فلا مبرر لسخرية بعض أصحباب الكلام واستهائتهم بما يخالف ظاهره العقول، وخاصة أن البحث والتأويل من جليات الأمور عند أهل العقول، وإن أعرض أهل الأثر عن التأويل فما ذلك عن تبلد ذهن ولكنهم رغبوا في الاتباع وكرهموا الإبتداع وعضموا بالنواجذ على الاقتداء(٥٠٠).

#### تعقيب:

الخصومة بين المعتزلة والمحدثين تمثل في حقيقة الأمر ذلك التعارض بين العقلية النائدة والعقلية الحافظة، ومع أن العصر الإسلامي قد عرف رجالاً جمعوا بين شتى صنوف الفكر كالبطب والفلسفة والموسيقى فإنه لم يكن بين الحفاظ فلاسفة ولا بين الشراء متكلمون(٥٠). حقيقة لقيد آثر رجال الحديث الاقتداء وترك التأويل ولا يجوز اتهامهم بالجمود: ولكن يبقى دورهم في أنهم أمناء على حديث رسول الله لا يتجاوزونه إلى أن يدلوا بدلوهم في المسائل الكلامية بين الفرق الإسلامية، فذلك ما يثير عليهم أصحاب النزعة العقلية من المتكلمين على الخصوص، وبخاصة إذا شباب آراءهم شيء من الحشو أو التشبيه كمفاتل بن سليمان وأبي سعيد الدارمي وابن كرام.

<sup>(</sup>٤٩) المرجع السابق جـ ٢ ص ٥٦.

<sup>(</sup>٥٠) المرجع السابق جـ ٢ ص ٥٦.

<sup>(</sup>٥١) والذين غلبت عليهم الفلسفة أو الكلام ممن جمعوا بين شتى علوم الدين كالغزالي والرازي لم يكونوا خلفاً بيننا أعرض الذين غلبت عليهم دراسة الحديث ممن جمعوا علوم الدين من الفلسفة كالسيوطي ونجد مفسراً مكلماً عشلسفاً ولكنه غير محدث كالرازي ونجد مفسراً محدثاً ولكنه غير متكلم ولا خلفلسف كالسيط.

ولا ينبغي للمتكلمين أن يتسرعوا في رد الاحاديث لمجرد معارضها لأراثهم أو مخالفة ظاهرها للعقول، إذ أن النظام قد تسرع برد الحديث: (لا تشريوا من أقواء القرب) قائلاً وماذا في أقواء القرب حتى لا نشرب منها، حتى سمع أن رجلاً شرب من فاء القربة فلدغته حية قمات، فندم النظام على تسرعه، إن للمتكلمين في التأويل لممدوحة عن التسرع إلى التكذيب، وما بالهم يبحونه في القرآن ولا يبحونه في الحديث.

بقي أن لا أوافق ابن الوزير على اعتباره علم الحديث أفضل العلوم، لا إنكار لفضل الحديث، وإنما لأن ذلك قد أورده معارضة لدعوى المتكلمين شرف علم الكلام على سائر العلوم، وإذا كان شرف علم الحديث لشرف قاتله فعلوم القرآن أولى، وإذا كان فضل الحديث لأنه مرجع الأصولي والفقيه والنحوي واللغوي والواعظ والصوفي والمفسر فالقرآن أولى وأولى. فلنسقط دعوى المتكلمين دون أن نستبدل بها غيرها، فعلوم الدين كلها متكاملة لا متفاضلة.

### ثالثاً: في إثبات الصانع وفي النبوات:

### ١ - في إثبات الصانع:

رأى أكثر العلماء أن معرفة الله ضرورية لا تحتاج إلى نظر وقـال آخرون تحتاج فقط إلى تذكر يوقظ من سنة الغفلة كتـذكر السوت الذي تقـع الغفلة عنه ﴿الّٰي الله شـكُ فاطِحُ السُّمُواتِ والأرْض ﴾(٢٥».

وعلم الأنبياء إلهي لا نظري، ويقصد ابن الوزير بذلك أن يميز بين معرفة الأنبياء لله وتعريفهم البشر إياه وبين أدلة المتكلمين على وجوده، ولو اشتغل بالنظر لقل إلينا نظرهم وكيفية استدلالهم، ولكنهم لم يأخذوا عقائدهم عن النظر ولم يعتمدوا على أدلة الكلام، ولم أنهم اعتمدوا طريق النظر لصنفوا فيه (2°)، ولكن الله دعاهم إلى الإيمان والتسليم: ولم نتا حافيك فقُل أسلَمتُ وجهي لله ومن أتبعني (2°).

ولا يقـال إن أدلة المتكلمين من جنس دليـل إبراهيم حين استـدل على عدم ألـوهية

<sup>(</sup>٥٢) ابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص ٤٢.

<sup>(</sup>٥٣) ابن الوزير: البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت بعالشرائع، المطبعة السلفية ـ الفاهرة ١٣٠٥ - ١٣٠٥

<sup>(</sup>٥٤) وآية أخرى تحث على الجدل الحسن: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾.

الكواكب أو القمر أو الشمس بالأفول، لأنه لم يقل: الأفول عرض، والأجسام لا تنفك عن الأعراض، فالكواكب لا تنفك عن الأعراض، وكل عرض فهو محدث، فالأفول حادث، ومن ثم يلزم أن تكون الكواكب حادثة، لملازمة الأفول لها، وكمل حادث فله محدث، فالكواكب لها محدث هو الله.

يخلص ابن الوزير من ذلك إلى أن دليل إبراهيم ليس من جنس دليل الأكوان (٥٥) لدى المتكلمين، كذلك لا يرى ابن الوزير أن دليل الممانعة لدى المتكلمين - أو بالأحرى الاشاعرة - مستبط من قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فَيهِما الْهِمَةَ إِلاَّ اللهُ فَلَسَدَتَاهِ (٤٠٠) فليس في اللّمآن ولا غيره من الرسل ما يجري على منهج أهل النظر، على أنذلك لا يعني إنكار النظر، وإنما طرق معرفة الله على مناهج أهل النظر، على ثلاثة دلائل: دليل الأنفس ودليل الأفاق ودليل المعجزات، ودليلا النعم والاناق ودليل المعجزات، ودليلا النافس والأفاق قد الشارت إليه الآية: ﴿ مُشْرِيهِمْ أَيانَا في الأفاق وفي أَلْفَيهِمْ حتى يتبنَّلُ فَهُمْ أَنْهُ الحَقِّ ﴾ (قصلت: ٥٣).

أما دليل الأنفس فقد أشارت إليه آيات: ﴿ فَإِنَّا حَلَقَتَاكُمْ مِنْ مُرَابِ ثُمُّ مِنْ نَطَفَةٍ ثُمُّ مَنْ علقةٍ ثُمُّ مَنْ مَضْعَةٍ مَخَلَقةٍ وغير مُخلَّقةٍ . ﴾ (الحج: ٥) وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلْقنا الإنسان مِنْ سُلالةٍ مِنْ طِينٍ ثُمُّ جعلْناهُ نَطْفةً في قرارٍ مكِين . . . ﴾ (المؤمنون: ١٢) من نظفة مستوية الطبيعة يكون منها السمع والبصر وما به يقلعم وما به يشم، والصلب واللرخو، ثم تتغير بنا الأحوال وتتناقل بنا الأطوار: ﴿ فِيخَلْقُكُمْ في يُكُونِ أَمُّهاتِكُمْ خَلقاً مَنْ يعمدِ خَلقٍ في ظلمات الاشكى ﴿ (النوم: ٦) ولو جاز مثل ذلك بغير صائع لجاز أن تصبح لنا دور معمورة أو مصاحف مكتوبة أو ثباب محكومة أو حلي مصنوعة بغير بان ولا كاتب ولا حائك ولا حائم ، ولو كان هذا الأثر بالطبع كما يزعم الطبيعون والدهريون لكائن أثراً واحداً كما لو جمدت النطقة بطبم البرد أو لو ذابت أو تتنت، والطبع كما يقول الإمام المؤيد بالله لو

<sup>(</sup>٥٥) الأكوان هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق.

<sup>(</sup>٣٥) خلاصة دلّل المساتمة: لو كان إلّهان فأكثر لجناز إن اختلفا ولم يخل ذلك من ثبلاته أقسام لا رابع لها: إلى الم والم الله عنه المؤلفة المساتم لا إلى الم الم المؤلفة الله المؤلفة المؤ

سلمنا برجوده لا يحصل به الشيء على قدر الحاجة، وإنسا يكون بمقدار قوته وضعفه، كالنار تحرق لا على قدر الحاجة بل على قدر قوتها وتنقص عن الحاجة إذا خفضت، والقول بالطبع كالقول بتجويز أن يصير المداد مصحفاً مكتوباً معرباً لا لحن فيه ولا غلط من غير كاتب، بل إن إحكام صنع الإنسان لأبلغ واعجب، انظر إلى الأنملة من الأصبع كيف وضع الله فيها جلداً ولحماً وعصباً وضحماً وعروقاً وما وعطفاً وظفراً وشعراً، كل كيف وضع الله فيها جلداً ولحماً وصياة واستواء وانحداراً وخشونة وليناً وحرارة وبرودة ورودة ورودة ورودة ورودة ويوسومة وصلابة ورخاوة، ثم خلق في بعضها الحياة دون بعض كالشعر والظفر، وجعلها مدركة لأمور شتى كالحرارة والبرودة واللين والخشونة. ومن لطف حكمته اختلافها في سبب الاستواء عند النبض ولذا خصه الله بالذكر في قوله تعالى: ﴿ وَهِلْ قَاوِرِينَ عَلَى الْأَنْ عِلْهُ اللهُ وَلَا اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى الوَرِينَ عَلى الْأَنْها، في الله المنائح (القيامة : ٤) ((\*)).

وأما دليل الأفاق فما يحدث ويتجدد من طلوع النبرين والكواكب وغروبهما عند دوران الأفلاك الدائرات والسفن الجاريات والرياح الذاريات والنجوم الثواب وتغير أحوال الهواء بالغوم والصواعق والبروق المتتابعة بالسحب الحاملة للماء الكثير المطفىء بطبعه للنار المضادة له، ثم ما في اختلاف الليل والنهار والفصول والأحوال، تسقط الأمطار فتعم الأرض سهولها ووعورها وشعابها وشغافها فينت العشب الكثير للأنعام وسائر الهوام وتسقي المزروع وتنبت الأشجار والفواكه.

ومما يدل على بطلان مذهب الطبائدين قسوله تصالى: ﴿ وَفِي الأَرْضِ قِطعُ متجاوِراتُ مِنْ أَعْنَابِ وَزُوعٍ وَنَجْيل صِنُوانٌ وَغَيْرُ صِنْوانٌ يُسْقى بماءٍ واحدٍ وتُفَشَّل بعضها على بعض في الأكل ﴾ (الرعد: ٤)، اختلاف أجناس النبات وكلها تسقى من ماء واحد واختلاف أجناس الحيوان وكلها من مصدر واحد: ﴿ وَاللّهُ عَلَقَ كُلُّ دَالِمٌ مِنْ ماءٍ

<sup>(</sup>٧٥) والناس مختلفون في بهمماتهم فلا تشبابه بهمتان إذ اكتشف منذ أول القرن العشرين أن بهممة الأصبح تشكل من مجموعة خطوط متفاطعة على أشكال مختلفة منجيات أو دوالروبيدا تشكيل الصبة للشخص وهو جنين في الشهر السادس ولا تغيير بعد ذلك أبنا ختى لو تغير الجلد نتيجة حق أو غيره فإنه إن اعد تموذ نفس الهممات، وقد أخذت في الجنائرا بهمتات لعليون شخص لم تتشابه بهممنا شخصين إلا في ٥ أو لا صفات بينما لا بدأن تتشابه المحتمان في ١٢ صفة لتعبر بعمني شخص واحد، وقد اعترف دول العالم بالبصمة كأحس بهلا للعرف على الشخصية بل لم ينجوب المحجمون الذين يغيرون ملامحهم بجراحة تجميل في تغيير بصماتهم.

فِينَهُمْ مِنْ يَعْشِي على يَسطُنِهِ ومِنْهُمْ مِنْ يَعْشِي على رِجَلِيْنِ وَمِنْهُمْ مِنْ يَعْشِي على أَرْبَع﴾ (النور: ٤٥)(٥٠) أنه يجوز من طريق الاتفاق أن يسقط كوز من علو فينكسر ولا يصح من طريق الاتفاق أن يصير الخشب دواة، ففي اللدواة آشار الحكمة وليس ذلك في انكسار الكوز، وآثار الحكمة في خلق الإنسان وغيره أكثر، ومن جوز في بديع خلق الإنسان أنه من طبع كمن جوز في كتابة المصحف المحكم أنه بجمود المداد(٥٠).

ثم كيف أن الأرض بما فيها من جبال وبحار وجميع الأثقال معلقة في الهواء مع أن العقل يقضى بأن الهواء لا يمسك الثقيل:

هـذا هـو دليل الآفاق المستمد من القرآن، فالعالم كله مشتمل على الحكمة والإحكام والتدبير والإتقان مما يدل على خالقه حسب قـول القائل، وفي كل شيء لـه آية. تدل على أنه الواحد، ففي القرآن قـدر خمسمائة آية تستدل على وجود الله بـآثاره ومخلوقاته، آثار كونية كالمـطر الذي ينبت النبات مختلفاً والليل والنهار الشمس والقمر والسموات والأوض والجبال والرياح والبرق إلى خلق الإنسان أطواراً من نطفة فعلقة.

هذا هو دليل الإحكام سواء في الأنفس أو في الأفاق به استدل كل أثمة العترة، إذ انتقوا على الاستدلال بالأحكام في الأجسام وحكسوا بسا تحكم به المقول من دلالة المستدلال بالأحكام إلى محكم من المستدلال الحكم على صانعه الحكيم، وذلك أن معرفة احتياج الإحكام إلى محكم من العلوم الفرورية الأولية كما يقول المؤيد بالله في كتابه الإيبارات، هكذا عبدل أئمة أهل البعت عن الاستدلال بطريقة الأكوان لدى علماء الكلام إلى الاستدلال بطريقة الأكوان لدى علماء الكلام إلى الاستدلال بطوريقة الأحكام بالانها بجلى وأظهر ولأنها منهج القرآن ولأنها الأقرب إلى فطرة المقول. سئل بعض الأعراب بم عرفت ربك فقال: البحرة تدل على المعيم وأخر الخطى تدل على المسير، أسماء ذات أبراح وأرض ذات فجاح ألا يدلان على المليم الخبير (أو على العلي الكبير).

بل هذا الهدهد وهو من العالم البهيمي قد وحد الله واحتج على صحة توحيده بدليل الأفاق إذ قال: ﴿الا يُشْجِدُوا للهُ الذِي يُخْرِجُ الخبِه فِي السَّمواتِ والأرْض ﴾ (النمل: ٢٠) فاحتج بحدوث الخبه ـ المطر والنبات ـ على وجود الله(٢٠).

<sup>(</sup>٥٨) ابن الوزير: ايثار الحق على الخلق ص ٤٢ وما بعدها.

<sup>(</sup>٥٩) ابن الوزير: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ص ٨٨.

<sup>(</sup>٦٠) ابن الوزير: ايثار الحق على الخلق ص ٥٢.

<sup>(</sup>٦١) ابن الوزير: ايثار الحق على الخلق ص ٦٧.

وأما دلالة المعجزات فهي من أقرى الدلالات وأوضح الآيات لجمعها بين أمرين واضحين هما الحدوث الضروري والمخالفة للطباشع والعادات، والمعجزة تبث على الاطمئنان واليقين، وهو ما طلبه إبراهيم الخليل حين سأل ربه: رب أربي كيف تحيي الموتى، وقد سميت المعجزة بالشيء المبين لدى موسى الكليم: ﴿أُولُوْ جَشْكُ بشيءٍ مُبِينٍ﴾(٢٦).

والمعجزة دليل صدق النبي ولذا فإن الحديث عنها أكثر اقتراناً بالنبوة منها بالألوهية. ب ـ في النبوات:

الأنبياء أعدل الناس طريقة وأصدقهم وأزهدهم في المال والجاء، اشتدت عليهم المحن فما لينت الشدائيد منهم صلباً ولا فترت المكايد لهم عزماً، عادوا أقرباءهم سجية، تظهر خوارق المدائيد منهم صلباً فو فترت المكايد لهم عزماً، عادوا أقرباءهم سجية، تظهر خوارق العادات وياهر المعجزات من غير ممارسة شيء من علوم الطبائعيين والمعتجنات من غير ممارسة شيء من علوم الطبائعيين عن الإتيان بمثلها، وإنما سميت معجزة لمجز المرسل إليهم عن الممارضة بمثلها، هذا تعرف منقا عليه ، ولكن ماذا عن أمور خارقة على أيدي متنشة فيلتس الأمر على أقوامهم، عجز بعض المتكلمين ومنهم عبد القاهر البغدادي عن تنشخ فيلتس الأمر على معجزة النبي وحيل المتنبيء أو سحره، ولكن ابن الوزير يغرق بنها بخصائص مميزة، فالمعجزة فيار مكتسبة ولا معروف بها النبي قبل إتبانها أما السحر فمكتسب ويمكن تعلمه، وصاحب المعجزة يفارق صاحب الحيل والسحر في الزي والهية والكلام والأفعال وسائر فعضائل العجب وأفعال اللذر واضحة في جاتهم، قصارى همهم استمالة الأغبياء وإيشاء فيماطن الملك والأفعالة الأغبياء وإلىاد، والأعداء والأعداء.

ويشير ابن الوزير إلى أن الرازي قد ذكر أن الله قىد أرسل الملكين هـاروت وماروت يعلمان الناس السحر ليفرقوا بينه وبين المعجز ليعرفوا أنه تعمية لاحقية فيها<sup>177</sup>.

وحتى إن قيـل إن من البيان لسحراً، فإن القرآن ليس من جنس السحر، ذلـك أن

<sup>(</sup>٦٢) ابن الوزير: ايثار الحق على الخلق ص ٥٤.

<sup>(</sup>٦٣) ويعجز السحرة عن الإتيان بالمعجزة كما كان بين موسى وسحرة فرعون.

الإعجاز فيه في حسن تزيينه وإحكام توصيفه ـ وكونه من البلاغة على أتم وأسمى وجه ـ بينما السحر أثر طبع أو تعمية يسبقه تعلم أو مران، أسا محمد فلم يكن قبل البعثة من أهل العلم: ﴿وَمِنا كُنْتُ تَتُلُو مِنْ قَبْلُهِ مِنْ كتابٍ ولا تَخْطُهُ بِيَمِينَكُ﴾ .

وكل الطوائف تخطىء بعضها بعضها ويطعن بعضهم في علم بعض إلا الأنبياء، يبشر السابق بالتالي ويؤمن الـلاحق بالسابق وليس أحد منهم يخطىء ولا ينقم عليه ولا ينقصه، اختلفت الفلاسفة أشد الاختلاف أما الأنبياء فيكمل بعضهم بعضاً.

ويبقى حال النبي بعد أن يتم له الأمر كما له في أولمه من الإعراض عن زخارف اللدنيا واتباع الشهوات، وأما الساحر أو صاحب الحيل فغايته الحياة والثراء والسلطان أو أي غرض من أغراض الدنيا.

ولقد كانت معجزات النبي على قسمين: حسية وعقلية:

أما الحسية فعلى ثلاثة أقسام:

 ١ - أمور خارجة عن ذاته كانشقاق القمر وحنين الجذع وينبوع الماء من بين أصابعه وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وإظلال السحاب له قبل بعته.

لمور في ذاته كالخاتم من الشعر الذي بين كتفيه(٢٠)، والنور الـذي كان ينتقـل من أب
 لأب حتى استقر في وجه عبد الله وكانت تشاهده النساء ثم اختفى بعد أن حملت منه
 آمنة(٩٠).

٣ ـ وأمور في صفاته كصدقه وأمانته وزهده وفصاحته.

وأما الأمور العقلية فعلى ستة أقسام:

١- أنه نشأ بين قبيلة ما كانت من أهـل العلم، ولم يشتهر في بلده في زمنه عـالم، ولم
 يسافر إلى الخارج إلا مرتين إلى الشام للتجارة.

٢ ــ لم يكن مشغولًا بأمر النبوة قبـل البعثة ولم يجـر هذا الأمـر على لسانــه ولا أشــار في

<sup>(</sup>٦٤) يقال مكتوب بالشعر بين كتفيه: توجه حيث شئت فإنك منصور.

<sup>(</sup>٦٥) يتمسك المعتزلة في المعجزة بمفهومها: إنها على سيل التحدي لإثبات دعوى النبي وأن تكون على مشهد من الجمع: المؤمن والمنشكك والجاحد، عندها يؤمن المؤمن وعندها يتكر الجاحد مع اعتراف بمشاهدتها ومن ثم كان الكار بعض المعجزات المنسونة للنبي ولم تتوفر فيها هذه الصفات كانشفاق القمر إذ لم يؤرخ لذلك اليوم في رايهم أحد.

أحاديثه إلى أحد يواليه حتى سن الأربعين.

٣ ـ البشارة به والإشارة إلى نبوته في التوارة والإنجيل.

أنه كان مستجاب الدعوة: دعا لابن عباس أن يفقهه في الدين وأن يعلمه التأويل ودعا
 على كسرى حين مزق رسالته أن يمزق الله ملكه.

أنه تحمل المتاعب في الرسالة لا طمعاً في جاه بينما المتنبىء دعى من أجل طلب
 الدنيا.

آ - إخباره عن الغيوب وصدقه كقوله لعلي: (ستقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين) وقوله لعلي: (أشقى الناس عاقر الناقة والذي يخضب هذه من هذه مشيراً) إلى رأسه ولحيته، وقوله لعمار (تقتلك الفئة الباغية) وقوله (ما لهم وعمار بدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار) وقوله (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) وقوله: (الخلافة من بعدي ثلاثون عاماً ثم تكون ملكاً عضوضاً)، كذلك أسور أخرى أخبر بها قريشاً وكانت كما أغير(٢٠).

#### تعقيب:

من حق ابن الوزير أن يتنقد دليلي الأكوان والتمانع أما الأول فغير قرآني وأما الشاني فإن اشتق من الآية: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِما آلِهَةً إِلّا اللهُ لَفَسَدتا ﴾ (الأنبياء: ٢٢) فإنه لا يجري مجرى القرآن في الدلالة أو الاحتجاج.

ولكن ليس من حقه أن يزعم أن المتكلمين قد اقتصروا على هذين الدليلين، فعمدة الأدام المتكلمين، بل الأدام المتكلمين، بل الأدام المتراتبة وهي الاستدلال بالمصنوع على الصانع قد أشار إليه كثير من المتكلمين، بل إن هذا الدليل قد اشتهروا به أكثر من شهرتهم بدليل الأكوان أو بدليل التملول على العلة كما الفلاسفة دليل الحكماء الطبيعيين فما يقصدون إلا الاستشهاد بالمعلول على العلة كما يقصدون المتكلمين بتسميتهم الحكماء الطبيعين لأنهم يستدلون على وجود الله بالمشاهد في الطبيعة، ودلالة الأفس ودلالة الأفاق قد ذكرها الرازي المتكلم تفصيلاً بل وأدق تصنيفاً مما ذكره ابن الوزير 2000، ولكن كتابات ابن الوزير قد ترك انطباعاً أن المتكلمين

<sup>(</sup>٦٦) ابن الوزير: البرهان القاطع في اثبات الصانع ص ٣١.

<sup>(</sup>٦٧) راجع كتابي: الأربعين في أصول الدين ص ٥٠٠، ومعالم أصول الدين على هامش المحصول ص ٢٧.

لم يعرفوا إلا أدلة غير قرآنية منحصرة في دليلي الأكوان والتمانع وفي ذلك تجن عليهم.

بصدد المعجزات أحسن ابن الوزير التفرقة بين المعجزة والسحر، لأن المعجزة كدليل صدق النبوة كانت دائماً ثير شبهة النباس المعجزة بالسحر وبالتالي أن يلنبس على النباس الأمر بين نبي صادق وبين متنبىء كانب، فيجحد البعض النبي مع صدقه ويؤمن البعض بالمتنبىء مع كذبه، كذلك كان ابن الوزير أميناً في مراجعه في ذلك وخاصة كتاب ابن تيمية: الفرق بين الأحوال الربانية والأحوال الشيطانية وكذلك كتاب المجتبى لمختار بن محمود المعتزلي.

#### رابعاً: في التقريب بين المعتزلة والأشاعرة: ١ ـ في عدم جواز تكفير أحد من أهل القبلة:

لا يكفر أحد من أهل القبلة إلا بإنكار متواتر، يقول الرسول (من قال لأحيه يا كافر فقد باء بأحدهما)، هذا علي وقد كفره الخوارج لم يكفرهم ولما سئل عن كفرهم قال: من الكفر فروا، ولما سئل عن إيمانهم قال لو كانوا مؤمنين ما حاربناهم، قبل فما هم قال: اخواننا بالأمس بغوا عليا فحالم المعنى الخوانا بالأمس بغوا عليا فحال المعنى أعلى المن تأول فأخطا لكفرا الجمع الغفير من المسلمين، على أنه لا تأويل في العبادات فيان من ترك الصلاة متأولاً كفرانا بالإجمعاع، والكفر ورجات فقد كفر النبي النساء فسأله الصحابة: يا رسول الله يكفرون بالله تعالى قال لا: يفكرون العشير، وفي الحديث سباب المؤمن فسوق وقاله كفر، ولا ترجموا بعدي كفاراً يضرب بعشكم رقاب بعض، وهناك أحديث: ترك

ولم يكفر أخوة يوسف أباهم حين وصفوه بالقول: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي صَلال مُبِينٍ ﴾ (أم يكفر أنافة لقيم صلالم مُبِينٍ ﴾ (أم يكفروا بذلك لبقائهم جميعاً على شهادة التوحيد وإنما نسبوا أباهم إلى الضلال في حب يوسف، وعلى تقدير الخطأ فليس كل خطأ كفراً حتى لو كان خطأ غير معفو عنه كخطأ الخوارج، والوقف أحوط للدين والأخرة، إذ الخطأ في الوقف أهون من الخطأ في التكفير (٩٠٠).

<sup>(</sup>٦٨) ابن الوزير: ايثار الحق على الخلق ص ٤٢٩.

<sup>(</sup>٦٩) المرجع السابق ص ٤٩٦.

 ل بغض آراء الفرق قد جاءت على سبيل المعارضة والإلزام لا على سبيل الإلتزام والإيمان :

ولما لم يكن مقصد كل فرقة تحري الحق وإنما إشباع شهوة الجدل في الكلام والتغلب على الخصم، وكان أندر ما حرصوا عليه معرفة الحق، وإنما أن يلتمس الخصم لخصمه السقطات والزلات فقد ذاع وانتشر عن كل فريق وبخاصة المعتزلة والأشعرية ما لا يعبر بحال عن حقيقة أقوالهم من ذلك:

- ما نسب إلى المعتزلة من مغالاة في تعليل أفعال الله ودعوى مصالح العباد،
   وقضية أبي الحسن الأشعري مع شيخه أبي علي الجبائي حول مصير مؤمن وصبي وكافر
   معروفة.
- ما نسب في مقابل ذلك إلى الأشاعرة من إنكار حكمة الله في أفعاله تحت دعوى التوقف في تعليل أفعاله ﴿لا يُسألُ عمَّا يَفْعِلُ ﴾.
- ما نسب إلى المعتزلة من إنقاص قدرة الله ، إذ جعلوا الإنسان فـاعـلاً فحـددوا
   قدرته على خلق الإيمان أو الإضلال إلا أن يكون عن إلجاء.
- ما نسب إلى الأشعرية من اطلاق المشيئة الإلهية إلى حد جواز تكليف ما لا يطاق وجواز تعذيب الأطفال عن غير ذنب جنوه لمجرد أنهم في ملكه وملكه يتصرف فيهم ما يشاه وذلك عدل منه.

مع أن ظاهر عبارات المعتزلة والأشعرية تفيد التنافر فإن تحقيق مذهبيهما يقضي باجتماع كلمتهم.

#### خامساً: في التقريب بين المعتزلة والأشاعرة:

لقد اجتمعت كلمة الفريقين \_ معتزلة وأشعرية - على أن الله لا يوصف إلا بما يستلزم كماله من ملح دون ما يستلزم الذم أو حتى ما لا يستلزم ملحاً وللا دُماً، فقد نص الفريقان على نفي محبته للقبح أو رضاه عن البعث، فقول المعتزلة إنه تعالى يكره المعاصمي ولا يحبها معلوم بالضرورة من كتاب الله وقال به ألهل الأثر كما هو قول ألهل النظر.

لم تنكر الأشاعرة ذلك وإنما تمسكوا بالتمدح بكمال قدرته على هداية الناس جميعاً وعلى إيمان العصاة ولا تعارض بين تمدح الله بذلك وبين كراهيته للمعاصي . ومع أنه نسب إلى بعض المعتزلة القول بتعجيز الله عن هداية المشركين إلا على رجه الإلجاء، وأن ليس عند الله لطف لهم إلا أن أغلبهم قد أقر بقدرة الله على اللطف بالعصاة غير أن ذلك غير واجب عليه، وقد نص على ذلك إمام الزيدية بحيى بن حسزة في التمهيد، وقد احتج المعتزلة على موقفهم بقول الله: فولو علم ألله فيهم خيسراً لأسمعهم ولي أنسمهم لتولوا وهم مُعرضون في (الأنفال: ٢٣)، ولا دليل في الآية لأنها خاصة بالكافرين الذين استحقوا المقوية بالخذلان وسلب الألطاف كقوله تعالى: ﴿ وصَمْ يكُمُ عميٌ . . ﴾ فاخبر عن صفتهم التي هم عليها لا عن نفي قدرته على تغيير صفتهم بألطاف الخيفة تماماً كقوله: ﴿ ولول نشاء لجعلنا مثكم ملائكة في الأرض يشلفون ﴾ (الزعرف: ٢٠)، فالآية تتضي أنه تعالى ما علم فيهم خيراً لا أنه ما علم أنه يقدر على 
الملابهم.

لقد أقر المعتزلة بأن الله لا يوصف بالعجز ومن ثم فلا يليق منهم القول (لا يقدر الله على ..) و (لا يوصف بالقدرة على ..) حتى لو كنان المقدور محالاً ، إذ القادر على كل شيء لا يوصف بالقدرة على المحالات، لأن المحال ليس بشيء والإلزام أن يوصف بالقدرة على لا شيء، أما القول بعدم القدرة فليس له من عذر لأن عدم القدرة نقص في الربوبية، قال تعالى: ﴿ وَمَا كان الله لِيعْجِزُهُ مَنْ شيء في السَّمواتِ ولا في الأرض إلله كان عليم قديراً ﴾ واطبعاً قديراً ﴾ (فاطر: ٤٤).

ولا يكتفي ابن الوزير بالتجاوز عن غلواء كل فرقة من أجل التقريب بينهما، ولكنه يمحص رأي كل فريق في كل موضوع لبيان وجه الخطأ من الصواب فيه ما دام الحق في كل الموضوعات لا يكون من نصيب فرقة بعينها، ومن ناحية أخرى يقدم ابن الموزير من خلال هذه الدراسة النقدية آراءه الكلامية.

محور الخلاف بين المعتزلة والأشعرية بصدد علاقة الله بالإنسان يحكمها أحد تصورين: المشيئة المطلقة لله ما دام الكل في ملكه وملكه يتصرف فيه كما يشاء ﴿لا يُسْأَلُ عما يُغُملُ ﴾، وقد لزمت عن ذلك تصورات يناقشها ابن الرزير كنسبة الجبر إلى الأشعرية أو القول بتكليف ما لا يطاق أو تعذيب الأطفال، ومن ثم فإن موضوع الإرادة هو محور الفعل الإلهي لدى الأشاعرة، أما تصور الفعل الإلهي لدى المعتزلة أو بالأحرى علاقة الله بالإنسان فيحكمه اللطف أو العناية أو رعاية مصالح العباد ومن ثم فإن محور الفعل الإلهي ولكن هل الإرادة تتعارض مع الحكمة حتى يشأ التخاصم بين الأشعرية والمعتزلة؟ أم يمكن الجمع بينهما فيزولسبب الخصام؟ وهل في القول بحكمة الله في أفعالـه تقييد لإرادته.

### ١ - في الإرادة:

## أ ـ تعديل مفهوم الأشعرية للإرادة :

\* ظن بعض الأشعرية أن الآيات التي تفيد نفاذ المشيئة تعني أن الله تعالى مريد للموجودات بأسرها سواء أكانت حسنة أم قبيحة، وأنه غير مريد لما لم يوجد سواء أكان حسناً أم قبيحاً ولأنهم يسلمون بأن إلله يحسا أم قبيحاً ولأنهم يسلمون بأن إلله يحسان أن قبير مريد لما لم يوجد سواء أكان المتعاصي ولا يحيها إذ وكل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها في (الإسراء: ٢٨) وقوله أيضاً: ﴿ وَاللّهُ لا يُحِبُ الفسادَ ﴾ (البقرة: ٢٥) وكذلك قولم: ﴿ وَولا يرضى لعباوه المُخْرَفِ (الزمر: ٧)، لقد أراوا أن يستلموا الله يكسل لقرت ونفاذ مشيئته فلمهوا إلى التفرل (ما شاء الله أن يكون كان وما أشركوا ﴾ (الأنماء: ٧٠١)، ﴿ وَلَوْ شاء لهداكُم أَجْمعينَ ﴾ للإناما: ٧٠١)، ﴿ وَلَوْ شاء لهداكُم أَجْمعينَ ﴾ كان وما أحسن الانتزام بنص الكتاب ﴿ وَلَوْ شاء له لعلوه ﴾ (الأنما: ٣١٧) فكلامه تمالى يستلزم كمال القدرة والعزة، بينما يستلزم قولهم أن جميع ما يجري في سلطانه إنما يقيم بإراداته ويستلزم إدادة الكفر والقوة والعزة، بينما يستلزم قولهم أن جميع ما يجري في سلطانه إنما يتهما إلا بالله بالعلي العظيم، ولم يود نص بعبارة: لا كفر ولا معصية إلا بالله، بعارتان ما بينهما أبعد ما يبن الأرضين والسموات (٢٠٠٠).

وقد لزم عن عدم الإلتزام بمفهوم نص الكتاب أوهام: ظن قوم أن نفاذ آيات المشيئة يستلزم الجبر، وأن الله شاء أن يكون العباد مجبورين على أفعالهم، وإنما شاء سبحانه أن يكونوا مختارين.

ومما أدى إلى خبط كثير وغلط فاحش أن يفهم من قول. تعالى:﴿خبالِقُ كُل شيءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢) أنه خالق أفعال العباد، ويوجه ابن الوزير إلى ذلك انتقادين: الأول يتصل

<sup>(</sup>٧٠) ابن الوزير: ايثار الحق على الخلق ص ٢٦٠.

بالإلتباس اللازم من تطبيق العام على الخاص، والثاني بالخطأ في وصف أفعال العباد أنها مخلوقة .

ولقد ذهب علماء المعاني واللغة على أن دلالة المطابقة اللغوية على العموم لا تدل على أبعاضه وجزئياته كما تدل على جملته، ومن ثم ينبغي ترك الابتداع بالتخصيص في مواضع العموم، ولا يصح أن يستخلص الأشعرية من فهم خلق الله لكل شيء أنه خالق أفصال العباد إلا أن يصح أن يستخلص المعتزلة من ذلك خلق القرآن، بينما لا توصف الأفعال ولا الأقوال بأنها مخلوقة. فلا يقول أحد خلقت كلاماً أو صلاة أو صياماً وإنما المقصود بالخلق إيجاد الأجسام.

وأما قوله تعالى: ﴿وَاللّهُ خَلْقَكُمْ وَمَا تَمْمُلُونَ ﴾ (الصافات: ٩٦) سواء أكانت ما مصدرية أم اسم موصول بمعنى الذي، فمقتضى الكلام إنكم مخلوقون، والأصنام مخلوقة فكيف عبادة مخلوقة لهخلوق، إنهم يستروجون إليها ويستأنسون بها للدلالة على خلق الله للأفعال ، ولو أنصفوا ما استحلوا ذلك، وفعل العباد ينقسم إلى ما يكون لازماً في محل القدوة مثل حركة يد الصانع وإلى ما يتعدى إلى مخلوقات الله تعالى مثل تصوير الصانع الذي يبقى أثره في الحجارة وغيرها، فالمعنى أنه خلق الأصنام التي هي معمولات العباد ومصنوعاتها لما فيها من أثر تصويرهم وتشكيلهم، ولو كانت الآية تفيد أن الله خالق أفعال العباد لما كانت حجة لإبراهيم الخليل على قومه(٧٠).

إن أفسال العباد تسمى كسباً وعملاً وفعلاً ولا تسمى خلقاً ولا تدخيل تدح قبوله تعالى: ﴿خَالِقٌ كُل شيءٍ﴾ لقد عبر الكتاب والسنة والصحابة وعلماء المسلمين عن أفعال العباد بأسمائها الخاصة بها ويكسب العباد لها وفعلهم واختيارهم دون خلق الله لهما فيهم ، فيقولون: إذا زنى الزاني مختاراً غير مكره وجب عليه الحد وإذا قتل وجب عليه القصاص وإذا كفر وجب جهاده، ولا يقول أحد إذا خلق الله الزنا في الزاني جلد وإذا خلق الفتل في المقال قتل وجب الما المتال قتل وإذا خلق الفتل في المقال قتل وإذا خلق الكفر في الكافر حورب، كيف يضاف إلى من امتدح نفسه بأنه أحسن الخالقين وإنه أحسن كل شيء خلقه أنه خلق أفعال العباد بما فيها من كفر وقحش وظلم.

على أن الحق يقال إن ليس كل الأشاعرة على هذا القول وإنما يمكن تقسيمهم إلى أربع فرق:

<sup>(</sup>٧١) المرجع السابق ص ٣٥١.

الفرقة الأولى: وهم الجبرية الخلص الذين ذمبوا إلى أن لا تأثير لقدرة العبد في الفعل ولا تأثير لقدرة العبد في الفعل ولا أن يعادل من مناته بل يخلق الله تعالى الفعل بقدرته ويخلق للعبد قدرة متعلقة بفعله مقارنة في حدوثها لحدوثه ٢٠٠٨).

الفرقة الثانية: وأمامها الباقلاني الذي ذهب إلى أن قدرة الله مستقلة ببايجاد ذوات أفعال العباد التي لا توصف بحسن ولا بقبيح ولا يستحق عليها ثواب أو عقاب، أما قدرة العبد فمستقلة بصفات تلك الأفعال التي توجب وصفها بالحسن والفبح ويستحق عليها الثواب والعقاب، فالحركة من خلق الله أما كون تلك الحركة متصفة بصفة مخصوصة مثل كونها صلاة أو زنا فذلك من أثر قدرة العد.

ويرى ابن الوزير أن قول الباقلاني ومن تبابعه أقرب إلى قول المعتزلة لأن أكثرهم يقول بأن لا تأثير لقدرة العبد إلا في صفات الفعل <sup>(777</sup>.

الفرقة الشائدة: من أصحاب أبي إسحق الإسفراييني وهي أقرب إلى الفرقة الثانية لأنهم أثبتوا لقدرة العبد أثراً في وجود الفعل، حقيقة لقد أجازوا مقدوراً لقدارين ولكن أبا الحسين اليصري وهو من المعتزلة قد أجاز ذلك أيضاً، وإذا اتحد الفعل واختلف الفاعلان جاز أن يحسن من أحدهما لإيقاعه على وجه حسن أو أن يقيح من الآخر لإيقاعه على وجه قبيح.

الفرقة الوابعة: من أصحاب أبي المعالي الجويني الذين يشبهون المعتزلة في القول إن قدرة العبد مؤثرة في ذات الفعل، وإن فارقوا المعتزلة في القول إن العبد غير مستقل بفعله لأن القدرة لا تؤثر إلا مع وجود المداعي وهو من الله، غير أن الداعي غير مخرج العبد من الإختيار<sup>(۷۷)</sup>.

<sup>(</sup>٧٧) معظم هذه الاراء لايم العصن الاشعري، ذكرها ابن الوزير نقلاً عن الرازي في كتابه: الاربعين في أصول الدين، وهي آراء صادرة عن خصومة للمعتزلة ومعارضة لهم فجاءت جذلية غير موضوعية.

<sup>(</sup>٧٣) ابن الوزير: الروض الباسم في الذب عن سنة ابن القاسم جـ ٢ ص ٢١.

<sup>(</sup>٧٤) آراد ابن الوزير بهذا القسيم الرياعي للاشاعرة أن يجعل ثلاثة منها- أي أكثرها- تقول بحرية الإرادة ولا تختلف في كثير عن المعتزلة محاولة من للتقرب بين الفريقين، فير أن تحياطل أهم خضيين مؤثرتين في الأشاعرة: الغزالي والرازي، والواقع أن الباقلاني والاسفرايين والوجيني بينشلون بعمده مشكلة الجير والإختيار التجاهل مقارياً أن لم يكن مشابها ويمكن أن يضاف البهم الشهرستاني الذي تحيف في كابه نهاية الإقدام ... إلى أن إرادة الله لا بصح أن تعلق إلا بأنعال دون كب العبادة سراء أكان طاعة أم معصية، أما الغزالي ققد حالج الأمور من خلال منظوره التصوفي، فأفعال العباد

ومع أن ابن الوزير لا يرى إلا فرقة واحدة منها تنسب إلى الجبر فللك لا يعني موافقته التامة على كل آراء الفرق الثلاث الأخرى، إذ لا يجد تمييزها بين أثر الله في النامة وين أثر المبد في الوجوه والأحوال والإعتبارات أو إذا كان أثر الله في الإيجاد بينما أثر العبد في الوجوه والأحوال والإعتبارات أو إذا كان أثر الله في الإيجاد بينما أشر العبد في التخصيص فإنه لا يحسن ولا يصح أن يضاف فعل العبد إلى الله كما لا يحسن ولا يصح أن يضاف فعل العبد ألى الله كما لا يحسن ولا العبد مخلوقة الله، حقيقة أنهم لا يعنون ذلك حقيقة غير أن اعتبارهم لها مجازاً يمكن أنه فيه المائلة بين الأمرين، وإن مقام الله أرفع من أوجبها الأشراك في أمر جالي يوجب

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين

وإذا كان الغزالي قد خلط الكلام بالتصوف بصدد الجبر والاختيار فإن البرازي قد منزجه بالفلفة بمفهومها لذى فلاسفة الإسلام ، إذ الإنسان كان ممكن البرجود لا يترجع له وجود ولا فيل إلا يترجع من واجب الوجود ، ثم يشرح هذه البارة الفلسفية شرحاً كلامياً فيقل صراحة ال أفسال العباد بقضاء الله وقدرو وأن الإنسان هضط في اختيار وأن ليس في السوجود إلا الجبر (الرازي: المباحث المسترقية جـ ٣ ص ١٧٥) وإلله قد كلف الكافر أن يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن ومن ثم فسإن الإيمان منه محاله كلف أبنا لهب الإيمان وقعد أحبر أب وسيصلي نازأ ذات لهبها قد في الإيمان تصديق الله تعالى فيما أخير عنه ولا يصدر فعل من عبد إلا بسوجب الدواعي المارة له على الفعل وجعر كان كذلك كان الفعل من العبد واجباً، والقدرة على الكفر ولا يقح من الله شيء (الرازي: عمالم أصول الذين ص ٨٢).

علاصة القبول إنه إن صح تقسيم مواقف الأشاعرة بصداد الجبر والاختيار إلى أربعة فهي:
موقف أي الحسن الأنعري موقف الباقلامي والأسطرائيني والجويني والقبرائيني حوقف الغزالي
وهو أبعدها أثراً وأكثرها انتشاراً ثم موقف الرازي، وثلاثة منها تقترب من الجبر إن لم تكن قد
صرحت به دها، هو واقع الحال بصرف النقل عن حجارتة ابن الوزير تقريب رأي الأشعرية من المعتزلة
في القول بحرية الإرادة، وإلا فقيم كان انتقاد حتى لأنوبهم من المعتزلة؟

بالنسبة لقدر الله المسطور في اللوح المحضوظ كالقلم في يد الكاتب، والناس عندما يفعلون باختيارهم فإنما هم معشون عن عملهم المسطور في اللوح المحضوظ تفسيراً عنه لقولي تصالي في المحضوظ تفسيراً عنه لقولي تصالي فوالمقدم وما ينطب التوكل من الكتاب المذكور . بذكر الستين:

إذن شرعي وإلا كان بدعة، ولا يصح أن يوصف الله إلا بصا هو مدح وثناء، وليس من معنى للخلق إلا التقدير والإيجاد، كما أن أسماء الله توقيقية، فكما لا يسمى عاقلاً ولا فاضلاً - معنى الناقة إلا التقدير والإيجاد، كما أن أسماء الله توقيقة ولا فاضلاً - من أنها من حقيقة ولا مجازاً، وكيف يسمى خالقاً لها ومنها القبائح والقواحش والفضائح، وإن كانوا لا يجيزون أن يصفوه بصفة لا ثم فيها ولا مدح فما الملجىء لهم إلى ذلك؟ وإذا كانوا قد ذهبوا إلى أنهم لا يتصرفون في أنفسهم إلا بإرادته فكيف سمحوا لأنفسهم أن يتصرفوا في أسمائه

### ب ـ في مفعوم الإرادة:

وإذا كان لا يصح نسبة المعاصي إلى الله أو اعتبار الله خالق أفعال الإنسان فماذا عن الشرور في الكون ولماذا خلق الله الإنسان خطاء مذنباً؟

يميز ابن الوزير غرضين: غرض أدنى وهو من العبد وغرض أقصى أو غرض الغرض كما يسميه وهو من الله ، ألا ترى أن الخضر حين خرق السفينة نسب ذلك إلى نفسه فقال: ﴿ فَارَدْتُ أَنْ أُومِيها ﴾ ، فمن أدبه عليه السلام أن أضاف غرض العيب إلى نفسه دون الله ، وأما غرض الغرض فهو بقماء السفينة لأصحابها المساكين وذلك مراد الله ، ومثل غرض الغرض ما أضافه الخضر إلى ربه ﴿ فأراد ربُّكَ أَنْ يَبُّلُغا أَشْدُهُما ويُسْتَحْرِجا كُنْزهما ﴾

وخلق الله الإنسان خطاء مـذنباً غـرض أدنى بينما الغـرض الاقصى الاستغفار والمغنوة، عن أبي هريرة أن الرسول عليه الصـلاة والسلام قـال: لو لم تـذنبوا لـذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم، لم يجعل الذنوب القبيحة غـرض الغرض بل جعل المغفرة بالاستغفار.

وغرض الغرض في عدابه الكافرين الانتصاف للمؤمنين ونحو ذلك من المصالح المحجودة والعواقب الحميدة، فالشر ليس مراداً لله الحكيم من أجل ذاته وأما الخير فمراد للذاته، إن المراده من الشر ليس الشر، ذلك أن هناك نوعاً من المرادات يراد لغيره ولا يراد للذاته بل هو مكروه في ذاته، لقد ورد الشرع مثلاً بجواز إرادة اليمين الغموس (الكافية) من الفاليب في الحقوق المغتصبة منه في الأموال والدماء أو في القسامة واللمان، يطالبه صاحب الحق بأداء هذه اليمين من حيث أنها حق له مع علمه أنها يمين فاجرة فيها معصبة لله تعالى، لا يطالبه بها مجمة منه ولا رضى ليمين كافية لعلمه أنها قييحة وفيها معصبة لله تعالى، لا يطالبه في اليمين الغموس وجهين: وجه جازت فيه إرادتها ووجه وجبت

فيه كراهيتها، فالنوجه الذي جازت فيه إرادتها وقوعها من خصمه الظالم المغتصب من حيث هي حق لصاحب الحق على من ظلمه أو اغتصبه على جهة العقوبة للظالم، والنوجه الذي وجبت فيه كراهيتها هو ذاتها الواقعة معصية لله تعالى فافترقت الجهتان(٢٠٥٠)، كذلك إرادة الله للإنسان أن يكون خطاء مذنباً، وقوع الذنب مكروه وواقع الذنب مراد لله، وينبغي التفرقة بين الوقوع والواقع.

يتضح الرجهان للإرادة في هذه الآيات: ﴿ يُشِيلُ مِنْ يشاءُ ويهدي مِنْ يشاءُ ﴿ والمَّرِنَ مِنْ يشاءُ ﴿ والمَّرَ وَمُا بَقَدَ مِن مِنْ يَشَاءُ وَمُا بَقَدَ مِن مِن اللَّهُ وَمَا بَقَدَ اللَّهُ وَمَا بَقَدَ اللَّهُ عَلَى إِرَادَة أَخَرى خاصة تنضح في قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعُ اللَّهُ قُلُوبِهِمْ ﴾ إِذْ هداهُمْ حتى يُبيَّنُ لهمْ ما يتَقُونُ ﴾ (التربة: ١٥) وقوله: ﴿ وَلَلَّا زَاغُوا أَزَاعُ اللَّهُ قُلُوبِهِمْ ﴾ (الصف: ٥) وقوله: ﴿ وَلَلْكَ بِأَنَّ اللهُ لَمْ يَكُ مُغِيَّراً بِمُعَلِّمَ الْمُعَالَى عَلَى مَوْمٍ حتى يُغيِّروا ما بِأَنْفَيهِمْ ﴾ (الأنفال: ٥٣).

وهكذا لم يرد في القرآن أن الله يريد الإضلال أو القبائح وإنما الذي ورد أنه لا يريد ظلماً للعباد، ولا وجه للاحتجاج على الجبر بالقول كل ميسر لما خلق لد (٣٦). لأن ذلك لا يتصل بأول أحوال التكليف بل عند الخاتمة أو بعد الاستحقاق، وإنما فيطر الناس على الإيمان لقوله تعالى: ﴿وَقِلَ الرَّسُولُ: كل الميمان لا قبله لقولة تعالى: ﴿وَقِلَ الرَّسُولُ: كل مولود يولد على الفطرة، ويكون التيسر للعصيان بعد العصيان لا قبله لقوله تعالى: ﴿وَهِما

#### جـ - تعديل مفهوم المعتزلة للإرادة:

وقىد ظنت المعتزلة أن الإرادة ملازمة للرضى والمحية من جهية ولىلأمر من جهية أخرى، وإذا كان ذلك هو الأكثر في الشاهد فإن الأمر مع الإرادة الإلّهية يختلف، ذلك أن هذه الإرادة تطلق بمعنيين:

(المادة ملازمة لمحبة المراد والسرضى وهذه هي الإرادة الشسرعية للفسروض
 والواجبات، وهي الإرادة بمعناها الحقيقي، وبهذا المعنى لا تكون القبائع مرادة ثله.

\* إرادة دالـة على نفي ما يستلزم العجـز في وقـوع مـا يكـره في ملكـه إن لـم يكن

<sup>(</sup>٧٥) ابن الوزير: المرجع السابق ٢٦٢.

 <sup>(</sup>٧٦) حينما قال الرسول هذا الحديث قرأ بعده قول الله تعالى: ﴿ فَائمًا مِنْ أَصْطَى وَاتَّفَى وَصَدَّقَ بِالحُسنى فَسُنيسرهُ للنُّسرى وَامّا مِنْ يَخِرُ واستغنى وكذب بالحُسنى فُسُنيسرهُ للنُّسرى وأمّا مِنْ يَخِرُ واستغنى وكذب بالحُسنى فُسُنيسرهُ للنُّسرى ﴾.

يارادته وذلك للدلالة على كمال قدرته ونفاذ مشيته وعموم ربويته وكبرياء عظمته، نحت ذلك يندرج إشارته تعالى أنه لـو شاء لهدى الناس جميعاً، ولجعلهم أمة واحدة، بذلك تمدح نفسه في كتابه الكريم، ولكن حكمته اقتضت تمكين العباد وتكليفهم وابتلاءهم، بهذا المعنى تندرج المعاصي تحت القضاء والقدر على أن لا تسمى المعاصي أو القبائح مرادة الله.

ولقد أراد البعض النفرقة بينهما بالتعييز بين إرادة كونية وإرادة شرعية (٢٠٠٠)، غير أنه لم يرد في النص أنها مرادة وإن ثبتت أنها مقدرة وليس كل مقدر مراداً، إذ المعاصي مقدرة وليس كل مقدر مراداً، إذ المعاصي مقدرة ولكن ليست مرادة لذاتها وإنما مرادة لغيرها، وما كان مراداً لغيره لا يعد مراداً مجازاً، من ذلك قول موسى: ﴿وَرَبّنا الحَمْسُ على أَسُوالهِمْ واشدد على قُلوبهمْ فلا يُؤْمِنُوا حتى بروا العذاب الأليمَ ﴾ (يونس: ٨٨) فالدعاء عليهم بالطمس على الأموال والشدة على القلوب ليس مراداً لذاته \_ وإن أصبح مقدراً \_ وإنما المراد لذاته من دعاء موسى هو الإيمان، ما دام الإيمان منهم لن يقع إلا بغضب الله عليهم (٢٠٠٠).

وقد فرق ابن تيمية بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية وليس هذا مما تعلم صحته ولا بطلانه بالنصوص الشرعية ولا بالأدلة العقلية، فالاعتصام بالاعتقاد الجملي أحوط وأولى (٧٠٠).

كذلك قرنت المعتزلة بين الإرادة والأمر، وذلك هو الأكثر في الشاهد في حق من لا يعلم الأمر، أما الإرادة الإلهية في صلتها بالأمر فعلى ثلاثة أقسام:

١ - أمر ملازم للإرادة: حين يكون المقصود بالأمر تحقيق المطلوب أو المأمور، وشرطه أن
يعلم أن المطلوب سيحصل وإلا كان تكليفاً بما لا يطلق أو كان جهلاً بالغيب إن صدر
من إنسان، وقد قصر المعتزلة الإرادة على هذا النوع من الأمر.

٢ ـ أمر لا تصاحبه الإرادة ولا محبة المطلوب: كأمر الخليل أن يذبح ولده إذ لم يرد الله ما

<sup>(</sup>٧٧) يميز ابن عربي بين أمر تكويني يندرج تحد كل ما هو مقدر بما في ذلك معصبة إيلبس وين أمر تكايني بالشاعات وأداء الفروض والواجبات: راجع وفصوص الحكم الابن عربي وهذمة الدكتور أبو المدا عقيني له، وخطورة هذا القول أنه اتخذ مبرراً للقول باستواء الطاعات والمعاصي أو الخبر والشر للدراجهما تحت الأمر التكويني، وقد أحسن ابن الوزير إذ تبه إلى ذلك.

<sup>(</sup>٧٨) ابن الوزير: إيثار الحق ص ٢٧٦.

<sup>(</sup>٧٩) المرجع السابق نفس الصفحة.

أسر به من المذبح ولا أحبه، وإنسا ابتلى خليله بـالعـزم: ﴿فلمَّا أَسْلَمَا وَتَلَهُ لَلْجِبِينِ وَنَاقَيْنَاهُ أَنَّ يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ (الصافات: ١٠٣ - ١٠٤).

٣- أمر لا تصحبه إرادة الحصول وتصحبه محبة المطلوب دون إرادة وقرعه من السامور:
 وذلك مثل أمر الكافرين بالإيمان مع علم الله تعالى أنه لا يقع أبدأ: ﴿وَلَكِنْ كُورُو اللهُ الْمُعَالَّمُهُ ﴿ (التُوبَةُ : ٤٦) مع أن الإنبعاث مأمور به، ولكن كرهه الله من المنافقين لا من الرجه المأمورين به.

لقد جعل الأشاعرة الفعل الإنساني مقيداً بسبق القدر بينما قونه المعتزلة بسبق العدرية بسبق العدرية المعتزلة بسبق العلم، والخلاف بين الفريقين شكلي، ذلك أن علم الله غير معارض لإرادته، غير أن الأشاعرة قد وسعوا من مفهوم الإرادة ليشمل القضاء والقدر بينما قصر المعتزلة مفهومها على الأمر والرضى، مراد الأشاعرة أن يكون الله غالباً غير مغلوب فواله غالب على الروية المعاصي وتعريف، الأشقياء للغير، إذن حصل مراده من التعريض فهو في ذلك غير مغلوب، وإنما تتعارض الإرادة مع العلم في حق من يجهل النبيب، أما من يعلمه فإن إرادته معترنة بعلمه، ومن ثم فلا ميرر لقصر الإرادة على المحبة أو الرضى لأنهما ليسا مترادفين، المحبة والرضى نقيضا الكراهة والسخط، بينما الإرادة ملى المساعدة ومع ما يعمل بمعنى المساعدة ومو ما يقم المفعل بعلى وجه دون وجه، فالمسائم العاطش يحب شرب بمناء حالم حالف ومنه كالمد حال صومه ولكنه لا يريده بعزيمته، فقول المعتزلة أنه تعالى يكره المعاصي ولا يحبها معلوم بالفرورة من كتاب الله ولا خلاف في ذلك بين أهل النظر وأهل الأثر، وإنمات تمسك الأشاعرة بكمال قدرته، ولا تعارض بين تمدح الله بذلك وبين كراهية للمعاصي، تمسك الأشاعرة بكمال قدرته، ولا تعارض بين تمدح الله بذلك وبين كراهية للمعاصي، نقولهم إن المعاصي مرادة له ذلك النوع ما يراد لغيره ويكره لذاته، واللسمي في قولهم إنهم لم يفصحوا عن حقيقة موقفهم فقذ ورد السمع باطلاقي مشيئه ولم يرد

ويقابل اللبس في قـول بعض الأشاعرة بأن المعاصى مرادة لله ما نسب إلى بعض المعتزلة من القول بتعجيز الله عن هداية المشركين إلا على وحه الإلجاء أو تغيير البينة وإلا فلب عند الله لطف لهم، وقد احتجوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿وَلُوْ عَلِم اللهُ فَيهِمْ خَرَرًا لاَسْمَعُهُمْ ولوْ السَّمعُهُمْ لِتُولُوْلُ وهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ (الأنفال: ٣٣) وقوله تعالى : ﴿وَلُوْ نَشْاءُ لَجِعْلُما مُنْكُمُ مُلائكةٌ فِي الأرض يَعْلُقُونَ﴾ (الزخوف: ٣٠).

بصحح ابن الوزير قول بعض المعتزلة على النحو الآتي:

- ♦ أقر أغلب المعتزلة أن عند الله من اللطف بالمشركين ما به عنده يؤمنون، وأن الله قادر على اللطف بالعصاة إلا أن ذلك غير واجب عليه، هـذا ما ذكره يحيى بن حمزة إمام الزيدية في كتابه والتمهيد».
- إن الآية الأولى خاصة بالكافرين الذين استحقوا العقوبة بالخذلان وسلب الألطاف، كوصفه تعالى لهم بأنهم صم بكم عمي فخبر بذلك عن صفتهم التي هم عليها لا عن نفي قدرته تعالى على تغيير صفتهم بألطافه الخفية، فمفهوم الآية أنه تعالى ما علم فيهم خيراً لا أنه ما علم أنه يقدر على هدايتهم.
- إن امتناع اللطف في حق بعض المكلفين في رأي بعض المعتزلة لأجل البنية في كما المعتزلة لأجل البنية في كما تخلقتهم وهمي بنية مخصوصة فيها غلظة وقساوة غير أن الله قادر على تغيير بنيهم وخلقتهم كما ذكر ذلك ابن الملاحمي في كتابه الفائق مستشهداً بالآية: فولول ثباء ليحمل على ملائكة. . . فكل بنية قابلة للطف وممكن تغييرها، لأن قدرة الله تعالى على حد تعيير ابن الوزير تشمل كل شيء عموماً وهداية كل أحد خصوصاً، وتغيير البنية يسير على من همو على كل شيء قدير، ولا ينزيد الأصر على تليين القلوب القاسية أن تعليم النفوس الجاهاة ، ولو أراد الله ذلك لها زاد على أن يقول كن فيكون.
- إن من ذهب من المعتزلة إلى أن اللطف بالأشفياء محال لأنه يقتضي الإلجاء وسلب الاختيار أو أن يصبح الإنسان غير الإنسان لم يقصدوا تعجيز الله وإنما الأمر في ظنهم محال، كوجود إله ثان، والقادر على كل شيء لا يوصف بالقدرة على المحال، لأنه ليس بشيء وإلا لزم أن يوصف بالقدرة على لا شيء.

يرى ابن الوزير أن ليس لهذا القول من عذر لأنه لا يحسن أن يقال إن الله تعالى لا يقدر، لأن عدم القدرة نقص في الربوية، بل لا يعتدر عن ذلك بأنه محال كوجود ثمان للرب لأن في ذلك مناقضة لأقوالهم، وإنما يقيع التكليف إذا كان الله قد خلقهم على هذه البنية من الفساد، ولا يوصف عدم القدرة على اللطف بأنه محال، لأن المحال ما لا يمكن تصوره ككون الشيء قديماً حديثاً، فلا يصح في حقه تعالى الوصف بعدم القدرة على اللطف أو على شيء ما، وقد امتدح سبحانه ذاته بالقول: ﴿ومَا كانَّ اللهُ لِيُعْجِرَهُ مَنْ شيء في السموات ولا في الأرض إلله كان عليماً قديراً ﴾ (فاطر: ٤٤) (١٠٠٠).

<sup>(</sup>٨٠) ابن الوزير: ايثار الحق على الخلق ص ٢٧٥ وما بعدها.

ويخلص ابن الوزير من محاولته التوفيقية بين الأشاعرة والمعترلة إلى أن الأولين ما قصدوا إرادة الله لوجرود المعاصي، لأن حقيقة قرولهم - في رأيه - سا ذهب إليه الشهرستاني - بأن إرادة الله لا يصح أن تتعلق إلا بأفعاله دون كسب العباد سواء أكانت طاعة أم معصية، وأن معنى القول إن الطاعات مرادة محبوبة مرضية أنه تعالى يريد أفعاله المتعلقة بها من أمر ومن ثناء ومن ثواب في الدنيا والأخرة، وأن معنى القول إن المعاصي مرادة مع كونها مكرومة مسخوطة هو أن الله يريد أفعاله المتعلقة بها من ذم في الدنيا وعقب إن في الأخرة، وأن الفريق الأخر أو بالأحرى المعتزلة قد أفروا أن الله لا يوصف بالمجرو وأنه قادر على اللطف بالمشركين غير أن ذلك غير واجب عليه، وأن هداية العصاة متماثلة في ذواتها وإن اختلفت في صفاتها وأحوالها المحارضة، فالخلاف في أن المعتزلة متطول لهداية المشركين تغيير بنيتهم، وسائر الناس قالوا إن ذلك ممكن من غير تغير 

بية (١٠)

#### ٢ ـ في الحكمة :

معنى الحكمة عند أهمل الكلام إثبات داع راجح إلى جميع ما فعله الله وأراده وإن خفي على خلقه أو على كثير منهم، ومرجع ذلك إلى علم الله بالمصالح والغايات المحمودة.

وقد ذلا المعتزلة في الحكمة وقصروا في الإرادة بينما غلا الأشاعرة في الإرادة وقصروا في الدحكمة بعينها على جهة وقصروا في الحكمة بعينها على جهة التفصيل فجاءوا بأشياء ركيكة، وردت عليهم طائفة من الأشعرية فضلوا في الرد وتجاوزوا الحد فنفوا الحكمة وأنكروا التحسين العقلي فوقعوا في أبعد مما ردوه وأثسد، ولا ريب أن خير الأمور أوسطها.

ومن أمثلة التعليلات الركيكة ما ذهب إليه أبو علي الجبائي حين قرر أن الحكمة في إماتة الصغير صغيراً علم الله أنه لو كبر لكفر، إذ لو كانت العلة كـذلك لأمـات الله الكفار

<sup>(</sup>٨١) مع الإعتراف بجهد ابن ألوزير الفائق والرائع في التوفيق بين المعتزلة والأنساعرة فعلا أنفل أن الخالف الخالف المناطقة عنه من التعديل أو الخالف بينهما - كما يرى هو - شكلي لأنه ليس في التعبير مجرد لبس يتتضي بعض التعديل أو لمجرد المحاولة لمعارضة الخصم وإنما هو اختلاف جوهري في النهج والنسق والمذهب، غير أن تصحيحه لأراء الفريقين بدل على غزارة علم وأصالة فكو ونفاذ بصيرة.

جميعاً صغاراً بل لما خلقهم لأن ترك خلقهم أولى من استدراك الفساد بموتهم بعد خلقهم ولو كانت كذلك لصاحت الوحوش والطيور وجميع الـدواب: يا رب هــلا جعلتنا من بني أدم، ولصاح المؤمنون: ربنا هلا عصمتنا وبلغتنا مراتب الأنبياء، هلا ساويت بيننا، ولقالت النساء: هلا جعلتنا رجالًا، ولأدى ذلك إلى عدم وجود شيء من الموجودات بـل إلى استحالة وجود الممكنات من جميع المخلوقات وهـذا خارج عن العقـول، وإنها لـوساوس وليست أجوبة مأخوذة عن الشرع.

ومن ناحية أخرى سمى الأشاعرة الحكمة علة وتوهموا أن القول بالحكمة يقدح في كون الله غنياً وهذا من أبطل البـاطل، ولا يصح لهم أن يستدلـوا بالآيـة: ﴿لا يُسألُ عمَّـا يُفْعِلُ ﴾ لأن معناها أن الله أعز من أن يسأل، فهي تتضمن إثبات العزة لا نفي الحكمة، إذ المراد بالآية الاحتجاج على المشركين فإن من اتخذتموهم شركاء يسألون عن أفعالهم بينما لا يسأل الله، ومن يسأل عن فعله فهـو مربـوب لا رب، وسياق الآيـة الكـريمـة من أولهـا واضح في ذلك، والاحتجاج بها على نفي الحكمة غفلة عظيمة (٨٢).

دليل الحكمة قاعدة الكمال في الأفعال وأن لا شيء من خلقه أو فعله قد جاء عبثاً، لذا لا ريب ولا شبهة أن من كمال الفعل صدوره عن حكمة بالغة بموجبه يتوجه الفعل إلى المصالح الراجحة والعواقب الحميدة وإلا كانت أشبه بالآثار الإتفاقية أو المصادفة أو العبث كفعل الصبيان والمجانين.

على أن الكمال في أفعال الله في أنها تصل إلى منزلة لا تبلغها عقول الأذكياء والحكماء تماماً كما لا يدرك الحيوان الأعجمي حكمة الحكماء ولا تصانيف الأذكياء من بني الإنسان، ولله المثل الأعلى.

إن الملائكة مع قربهم من رب العالمين لم يدركوا السر في خلق الإنسان فاستفسروا ﴿ أَتَجْمَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وِيسْفِكُ الدِّماءَ ﴾ فأجابهم الله ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ فأحالهم الله إلى العلم الجملي بالحكمة دون البيان التفصيلي، فإن كفاهم ذلك فقد كفي كثيراً من المسلمين(٨٣).

ولما كلم موسى ربه قال: اللهم أنت رب عظيم ولو شئت أن تطاع لأطعت ولو شئت أن تعصى لما عصيت، وأنت تحب أن تطاع وأنت مع ذلك تعصى فكيف ذلك يا رب، (٨٢) ابن الوزير: ايثار الحق ص ٢٣١.

فأوحى الله إليه: إنى لا أسأل عما أفعل وهم يسألون(١٤٠).

كذلك ما حكاه الله صبحانه مما جرى بين موسى والخضر فيه تصريح باشتمال أفعال الله على المصالح والخايات المحمودة، ولا يقال: هـلا ترك الله خاتى الخدام الذي أمر الخضر بقتله لأنه سبحانه لـو ترك ذلك وأمثاله لم يكن شيء من الشرور والإبتاء، إذ أن الحكمة الخفية اقتضت ذلك لما نعلم ولما لا نعلم، فلو لم يخلقه لما علمنا الله ذلك الملائل القاطع على أن أفعال الله المتشابهة لها تأويلات حسنة في المقول، ولا نجد في المدود على المديد ألى المعمد دليلاً أوضح من قصتهما، فقد حصل بوقوع هذا الشيء وظهوره حجة قاطمة على أن الله لا بريد الشر لذاته وإلا لما احتاج الخضر إلى تأويل ذلك لموسى (^^).

كذلك رأى نبي من الأنبياء شخصاً مبتلي فقال: اللهم ارحمه، فجاء الرد الإلهي: كيف أرحمه مما به، هم عبادي إن أحسنوا فأننا حبيبهم وإن أساءوا فأنا طبيبهم، أبتلهم بالمصائب لأطهرهم من المعايب(^^)، وفي شرح صحيح مسلم للحديث: (والشر ليس إليك) أي ليس بشر بالنظر إلى حكمتك فيه.

ولو خلت أفعاله من الحكمة لما رجحت على أضدادها، وإذ أوجب الأشاعرة الصدق في أفعاله؟ ولا فرق بين الصدق في أفعاله؟ ولا فرق بين المستدق في أفعاله؟ ولا فرق بين الأقوال والأفعال إذ الأقوال نوع من الأعمال، فقد ورد في الصحيح: أفضل العمل شهادة أن لا إلّه إلا الله، ولم أرجبوا صيانة أقوال الرب من التقالص ثم حكموا بأنه تعالى لو عكس الحكمة في جميع أوامره العادلة الحكيمة في شرائعه في الدنيا أو في الآخرة فعلب الأنباء وأخذهم بذنوب غيرهم وأدخل أعداءهم الجنة وعظمهم ما كان ذلك محالاً عليه مع أن الله قد تمدح فعله بأنه لا معقب لحكمه ولا مبدل لكلماته.

وإذا كان بعض الأشاعرة قد نفوا حكمة الله فقيد كان ذلك منهم مجرد معارضة للمعتزلة في قولهم بتعليل أفعال الله ، ذلك أنهم \_أي الأشاعرة \_يذهبون في الفقه وأصوله إلى أن أوامر الله ونواهيه معللة (١٧٠)، وقد قرر ابن الحاجب في كتابه مختصر منتهى السؤل إن الفقهاء مجمعون على أن أفعال الله في الشرائع معللة ، أورد ذلك في الحديث عن

<sup>(</sup>٨٤) أورد ذلك البيهقي في كتابه الأسماء والصفات في حديث عن ابن عباس، ايثار الحق ص ١٠٣.

<sup>(</sup>٨٥) المرجع السابق ص ٢١٥.

<sup>(</sup>٨٦) المرجع السابق ص ٢٢٧.

<sup>(</sup>٨٧) ومن هنا انتقد ابن تيمية موقف الأشاعرة في نفي الحكمة قائلًا إن فقههم يناقض كلامهم.

مسالك العلة وعن تنقيح المناط في القياس الأصولي، ويوافقه على ذلك جميع الأشاعرة كالغزالي في المستصفى والرازي في كتابه المحصول، لقد أجمعوا على حكمة الله في كل شيء، بل ذكر الدميري في كتابه وحياة الحيوان، حكمة الله في خلق الذباب^٨٨٨).

وذهب الغزالي في المقصد الأسنى إلى أن الله مريد الخير للخير ومريد الشر للخير المدال يقسمن الحكمة في إرادة الشر، وقال ابن القيم ( ^ ^ ) في كتابه حادي الأسرء وذلك يتضمن الحكمة لفي إرادة الشر، وقال ابن القيم ( ^ ^ ) في كتابه حادي الأرواح ، محال على أحكم الحاكمين وأعلم العالمين أن تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات الحميدة ، والقرآن والسنة والعقل والفطرة شاهدة ببطلان ذلك، وذكر في الجواب الكافي قدر ألف آية فيها حكمة الله من خلق مخلوقاته ، ويتضمن تفسير قوله أنعال . حلا يعني عدم وجودها ، لأن علم الوجدان لا يعني عدم الوجدود ، بل إن المصائب والآلام معللة بالشواب ورفع الدرجات ، وفي حديث الوسول عن عائشة: لا تصيين المؤمن شركة فما قوقها إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطبة ، وفي حديث أخر ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه إلا حط الله سيئاته كما تحط الشجرة .

بل إن في خلق الأشقياء حكمة ، ذلك أن الله خلق الناس جميعاً لعبادته ، ﴿وصا خَلَقْتُ الجِنُّ والإنْسُ إلا لِيَعْبدونِ ﴿ (الداريات: ٥٥) وهو سبحانه لا يبرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد ، خلقهم للإبتلاء ﴿ليَبلُوكُمْ أَلِكُمْ أَضَسُ عملُه ﴾ وفي تعليسل خلقهم ولا يحب الفساد ، خلقهم للإبتلاء ﴿ليَبلُوكُمْ أَلِكُمْ أَضَسُ عملُه ﴾ وفي التعريض لذلك نعمة ذكرت المعتزلة سبباً آخر هو تعريض الأشقياء لدرك ثوابه العظيم وفي التعريض لذلك نعمة لقول الرسول: كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبي، قالوا: ومن يأبي يا رسول الله؟ قال: من عصافي فقد أبي، فالله قد أواد وقوع الطاعة منهم ولكنهم من أنفسهم قد أبوا، بل وفي إيانهم حكمة: ليزيد الله في الثواب للمؤمنين على وجه الإنتصاف من الظالم للمظلوم (٤٠٠) ولا تتنافى هذه العلل مع الأصل من وجوب الإعتقاد الجملي بـ ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تعلمُونِيَّ ﴾ . فذلك ويشمئيته المطلقة بالنظر إلى كمال عزته وعظيم سلطانه ﴿لا يُسالُ عمّا يَفْصلُ . . . ﴾ . ذلك

<sup>(</sup>۸۸) ابن الوزير: ايثار الحق ص ۲۰۱.

<sup>(</sup>٨٩) من مذهب: السلف لا من الأشاعرة.

 <sup>(</sup>٩٠) من سلمية، التحديث القاسي: وإن قشر عبدي عن طاعتي فله من إحمدى ثلاث: أن
 يتوب إلى فاتوب عليه أو يستغفرنى فاغفر له أو اعرج من صليه من يعبدني».

أن القول بالحكمة لا يتعارض مع الإيمان بمطلق المشيئة فهو العزيز الحكيم، ومن ثم وجب علينا أن نمتدحه في ختام كل صلاة بالقول: إنك حميد مجيد، ومتفرقات أسمائه الحسنى ترجع إلى هذين الاسمين الشريفين، وما اقتضى منها كمال العدل والفضل والجود والثناء والتسبيح والحمد اندرج تحت اسم الحميد، الحميد على أفعاله الحميدة وأحكامه الحكيمة المنزهة عن اللهو والعبث، وما اقتضى منها العزة والقدرة والجلال والملك والمجد اندرج تحت اسم المجيد، فمن المجد التفرد والأمر والعزة وعلم الغب والقدرة على كل شيء «(٩).

وقد قصر قوم عن تقديسه باسم الحميد ففوا الحكمة عن أفعاله اعتقاداً منهم بتعظيمه باسم المجيد، بينما بالغ قوم في اسم الحميد وقصروا عن تعظيم عزته وقدرته، بينما ينبغي الثناء عليه بالقول: إنك حميد مجيد.

وإثبات الحكمة في أفعاله تعالى مرتبط بالقول بالتحسين العقلي ولا فرق في ذلك 
بين الأفعال والأقوال، أي أن الأفعال إنما تحسن أو تقبح لموجوه عائدة إلهها، وبعض 
الأشاعرة قد أنكر ذلك فلا تحسين ولا تقبح عندهم لفصل إلا بموجب أصر ونهي شرعي، 
غير أن البعض الآخر قد اتخذ موقفاً وسطاً ومنهم البرازي الذي حلل حكم الإنسان 
بالتحسين أو التقبيح إلى اعتبارات ثلاثة: باعتبار الشهوة أو النغرة، بعنابر النغم أو الضرر 
أو باعتبار صفة كمال في الفعل كالصدق والعلم أو صفة نقص فيه كالكذب والجهل، 
ويتفق الممتزلة مع هذا الفريق في أن الأفعال إنما تحسن أو تقيح لوجوه عائدة إليها وفي أن 
الش تعالى عالم بجميع المعلومات وفي أنه منزه عن جميع الحاجات ومن ثم فإنه يستحيل 
ان يصدر عنه قبيح .

يوافق ابن الوزير المعتزلة ومن توسط من الأشاعرة كالشهزستاني والرازي في القـول بالحسن والقبح العقليين، فذلك هو المتصور لموافقته الفطرة العقلية، ولـذا فإنه لما كان عمـل الخضر مجافياً للفـطرة العقلية استنكره موسى، أما تحديد العقـاب على القبيح فمترقف على الشرع وذلك قول الأحناف والشافعية وهو المتصور لموافقته الفطرة وآيات المرآن المجيد(٢٦).

وأغلب أفعال الله تتضح فيه الحكمة والصلاح وقليل منـه متشابـه، لأن العقول أدنى

<sup>(</sup>٩١) ابن الوزير: ايثار الحق. ص ٩٣ أو ما بعدها.

<sup>(</sup>٩٢) ابن الوزير: ايثار الحق ص ٣٨٠.

من أن تحيط بجميع حكم الله واسراره، ولذا قال تعالى لملائكته: ﴿ أَيُّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ ﴾ ولم يقل لهم حين استفسروا عن خلق من يفسد في الأرض ويسفك الدماء: (إنه يحسن مني ما تستقبحون) مما يدل على أن الحسن أو القبع معلوم بالفطرة والعقل، ولكن لله حكمة في أفعاله تعلو عن فهم الملائكة فضلاً عن الإنسان.

#### تعقيب:

يمثل ابن الوزير منحنى هاماً سواه في مسار المذهب الزيدي أو في تاريخ علم الكلام، أما بالنسبة للمذهب الزيدي فإنه رجح الفتاحه على أهل السنة منه على المعتزلة، وقد كان الإنجاء الأخير هو المعروف عن الزيدية منذ الإمام زيد حتى ابن العرفض معاصر ابن الوزير، وأما أثرو في تاريخ علم الكلام فإنه استطاع أن يسمو بموضوعاته من طابح الجدل - الذي أخلد دائماً على هذا العلم وكان سبباً في نفور كثير من علماء الدين منه \_ إلى طابع العلم الديني وذلك بفضل المنهج الذي اختمط لنضه: إيثار الحق على الخلق وترك التعصب لمذهب معين، لأن الحق كله في أصول الدين لم يجتمع لفرقب بعنها في كل الموضوعات، وللذ مكن له في السعو بمعوضوعاته هذا العلم عن الطابح الجدلي إلى هذا الطابع الفيدر اخلاصه وإنصافه فضلاً عن تبحره في جميع العلوم الدينية المعرضوع الذي يعالجه.

لقد كان ابن الوزير فريداً في نوعه بين جميع من عالج موضوعات علم الكلام، لا يشبه كلامه كلام أحد ممن سبقه أو عاصره لا بين الزيدية فحسب بل بين فرق المسلمين جميعاً سواء في تحري الحق أو في نزاهة القصاد وذلك ما اكتسبه تقدير المخالفين قبل الموافقين.

# الفَصِّ لُالشَّانِي إبن الأميْر مِحتَّ براست عِلَّ 199 - ١٩٢ هـ

ومذهبي التوجيد والمعدل لاسوى وهذا الممبري دين كل موحد ولم أرد الدنيا الدنية أو أرد عمارة قصر في أزال مشيد اين الأمير

هو محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد بن علي بن حفظ الدين الأمير، ينتهي نسبه إلى الأمير يحيى بن حمزة الحسني، ولد بكحلان عام ١٠٩٩ ثم انتقلت الأسرة عام ١١٠٩ د. إلى صنعاء التي كانت عاصمة علم لا حكم آنذاك، أخذ عن أبيه ـ بعد أن حفظ القرآن في صغره ـ علوم الفقه والنحو والبيان وأصول الدين، كما تتلمذ على أكبر علماء عصره من أمثال زيد بن محمد بن الحسن وعلي بن محمد العنسي وصلاح ابن الحسين الأخفش وعبد الله ابن على الوزير، وتعلم الحديث على يدي عالم زبيد عبد الخالق بن الزين المزجاجي.

سافر إلى الحجاز أربع صرات من أجل العلم إلى جانب أداء الفريضة ، في المرة الأولى عام ١٩٢٧ درس على خطيب المسجد النبوي عبد الرحمن ابن الخطيب وكذلك على طاهر ١٩٢٧ درس على خطيب الحديث ، وفي المرة الثانية عام ١٩٣٧ التقى بأيي طاهر بن إسراهم الكردي علوم الحديث كما أفاد من كل من الحديث كما أفاد من كل من الأشبولي وعبد الرحمادي السندي حيث قرأ عليه شرح العمدة لابن دقيق العيد، وقد أعجب ابن الأمير بالكتاب الموضع عليه حاشية مساها: (المدة على شرح العمدة)، تتلمذ كذلك على الشيخ فرضع عليه حاشية مساهما: (المدة على شرح العمدة أن تتلمذ كذلك على الشيخ الحسن بن حسين شاهبور في علم القراءات، كما أخذ عن سالم بن عبد الله بن مسالم الحسري صحيح مسلم ومسند ابن حيال وحياء علوم الدين للغزالي، وحينما حج عام

١١٣٩ هـ تعلم من القاضي على بن محمد العنسبي علوم النحو والفقه والمنطق(١).

اريد أن أخلص من هذا السرد لأسماء بعض مشايخه إلى نتيجتين:

الأولى: أنه تبحر في مختلف علوم الدين فكان في كـل واحد منهـا كأنه متخصص فيه.

الشائية: أنه أخذ على علماء من مختلف الفرق والمذاهب، فأهله هذا التكوين العلمي إلى أن يكون واسع الأفق متسامح الرأي غير متعصب لمذهبه الزيادي.

والواقع أنه كان في عصر ابن الأمير تياران يتصارعان:

الأول: التيار الملتزم بالمذهب الزيدي كما حدد صياغته المنصور بالله القاسم بن محمد وهو تيار تؤازره الدولة وتسانده بكل ثقلها إذ كان الحكم للأسرة القاسمية، أما في الفقه فالتزام بالمذهب الهادوي إلى حد ترجيحه في كل المسائل الفقهية على آراء الإمام زيد.

الثاني: التيار المتفتع على المداهب الأحرى ويخاصة أهل السنة؟)، ذلك التيار الذي غرس بذرته ابن الوزير والذي نبه فيه إلى أن ليس للزيلية محدثون ومن ثم فإنه بينغي أن ينهلوا الحديث من الرحال الحديث كما يؤخذ الطب من الأطباء والأدب من الأدباء، ولا غير إن كان حفاظ الحديث محسوين على أهل السنة، أقدل منذ أن دوت صيحة ابن الوزير هذه نبغ بين الزيود حفاظ درجوا حديث الرسول على الجدل والكلام، فظهر تيار قوي يبدأ بابن الوزير ويبلغ ذروته لذى الشوكاني مروراً بالمقبلي وابن الأسر، تياو وإن الأبر، تياو وان التيار وإن الترام وإن الأبادى، هالمبادى، العامة للمذهب الزيادي فإنه يتعصب له، يؤثر الحديث والفقة على الجدل والكلام.

وما كانت الدولة لترضى عن مثل هذا النيار، إنه وإن قدم علماء أفذاذاً ذاعت شهرتهم فتجاوزت حدود اليمن إلى آفاق العالم الإسلامي، فيإنه من وجهة نظر أن دولة لها القوامة على المذهب- ولم يعد للمذهب غير اليمن ـ لا بـد أن تجد في مثل هذا النيار المتنج على المذاهب الأخرى ويخاصة مذهب أهل السنة ـ أقوى مذاهب

(١) قاسم غالب أحمد وآخرون: ابن الأمير وعصره من ص ١١٥ ـ ١٢٩.

(Y) وأنه أنتيار في المذهب أصيل وليس منحوفاً عنه، إذ هو اشتداد ليحيى ابن حمزة وإين الممرتضى في كتابيهما الانتصار والبحر الزخار الذي شرحه ابن الوزير شم علق عليه الحسن الجمال في كتابه ضوء النهار ثم عقب عليه ابن الأمير في كتابه منحة الغفار وعلق عليه الشوكاني في السيل الجرار. المسلمين وأكثرها عنداً تبعد فيه خطر يهدد الكيان الزيدي حتى وإن كنان التفتع من سمات المدهب الزيدي، لا عجب إذن أن يحاسبه الحكم ويؤاخذه لأنه يدرس لتلاميذه كتاب وضوء النهارة للحسن بن أحمد الجلال (ت ١٩٠٤ هـ) وكان القاسم بن محمد قد أحرق الكتاب ومنع التدريس منه، والجلال من نفس تيار ابن الوزير وابن الأمير، ولم يكتف ابن الأمير بالرد على رسول الحاكم: (إلياغ الخليفة أن هذا الكتاب لم يكن مؤلفه موجوداً في دولة الإمام القاسم)، بل أنه يضع على الكتاب حاشية سماها: (منحة الغفار على ضوء النهار) في مجلدين ضخمين، ولا عجب كملك أن يستنكر اتجاهه بعض المكام بل أن يترار أنه احدم ومن انسابه إلى أهل البيت، إذ يقول محمد بن يحيى حميد الدين: (محمد بن إسماعيل الأمير ليس منا أهل البيت) إذ يقول محمد بن يحيى حميد الدين: (محمد بن إسماعيل الأمير ليس منا أهل البيت) أنه يأد

ومن ناحية أخرى عاش ابن الأمير عصر اضطراب سياسي، يتمرد الابن على أبيه ريستعدي القبائل عليه(°)، يحارب الاخ أخاه وينكل به، يقتطع كل طـامع من أفراد الأسرة

<sup>(</sup>٣) المرجع السابق ص ١٣.

<sup>(</sup>٤) على أن لي مـلاحظة على الكتـاب المذكـور، إنه كغيـره من كثيـر من الكتب التي تؤلف في أعقـاب الثورات، تحسب أن نصرة الثورة إنما يكون بهدم الماضي، لا الماضي القريب فحسب بلُّ والبعيـد أيضاً، وإنما تعلو الثورات بقدر ما تقدم للناس من اصلاحات لا بأن يصبح الماضي كله أشلاء وأكواماً من الحطام كي تعتليه الثورة، ومع احترامي الشديد لمؤلفي الكتاب فإنى أقول أنه لا يصح أن يــدفعنا شنآن قوم إلى ألا نعدل في الحكم، وإلا فعاذا يكون إثارة الشكوك حتى في صحة انتساب القاسم الرسي إلى ذرية النبي وبمالتالي يحيى بن الحسين ومن تبعه أو كمالقـول إنـه، وإن حـرر اليمن من الأتراك فإنما أراد استبدال استبداد باستبداد، إن فتح المدارس فلأجل فرض مذهبه، إن خلص من أدعياء التصوف فلأنهم كانوا يشاركونه سلطان على أفئدة النساس، ما هكـذا يكتب التاريخ ولا هكذا نؤول أحداثه، وإنه لأمر جد خطير: ماذا بقى لليمن من تراث تعتز به بعد أن أدين تاريخها الإسلامي كله ابتداء من يحيى بن الحسين، كلهم مطعون في نسبهم وكلهم اتخذ المذهب الزيدي وسيلة للتسلط على رقاب الناس وأفئدتهم، لست أنكر قولهم لو كانت بلدان العالم الإسلامي بأسرها كمانت تعرف الديمقراطية والشورى ما عدا اليمن المغلوب على أمره، أما ووالحال من بعضه، فليس أثمة اليمن المتأخرين وحدهم المدانين هذا ويرى فضيلة المفتي الشيخ أحمد زبارة أن كتاب قاسم غالب لا يصح الاستناد إليه لأنه غيـر موضـوعي في أحكـامـه، أريـد أن أقـول: ينبغي أن يكتب التــاريـخ بموضوعية وأمانة وإن لا يكون معول هدم لكل الماضي وإلا وجدنا أنفسنا صفر السدين من كل تسرات نكري، وإنما يقام مجد الحاضر على اعتزاز بامجاد الماضي لا على اشلائه، والله الموفق للصواب.

<sup>(</sup>ه) تمرد الحسين بن القاسم على أيه لإيشاره أخداه عليه، ومحاولة الأب الإيضاع بابشائه، وحين كمادت صنعاء تكون مسرحاً للسلب والنهم عن الفائل التي ساقها الإين ضدا الإين تقدم الامير للوساطة بين الاب وابه وانسمب الإبن وجموعه عن المدينة إلى مركزه بعصران. وحالة أخرى تدل على تمرق ≖

الواحدة قطعة ويحاول أن يوسع دائرة سلطانه على حساب غيره، والناس بين بلاءين: بلاء بالقبائل المتردة حين تغزو المدن وتستييح الحرمات، ويلاء بجنبود الحاكم حين يسلطهم لتأديب المتمودين، وابن الأمير ناء بدينه عن الفنن والمطامع ولكنه مع اعتزاله لم ينسحب من الحياة العامة، حقيقة لقد أعرض عن القضاء والوزارة تجنباً للشهات، ومع ذلك لم يتوان عن كلمة حق يقولها أمام سلطان جائراً، وأمثال هؤلاء في أزمان الفنن والجور وإن عرضوا أنفسهم للمخاطر - ولا أقول المهالك - وقد تعرض ابن الأمير للفتل أكثر من مرة ً – فإنه يفرض احترامه على الطامعين والمتكالبين على السلطة مما مكنه من الوساطة بين المتنازعين لصالح الرعية.

ولم يكن ابن الأمير مجرد داعية للإصلاح ولكنه كان إمام فكر، إذا انعكست أحوال العصر على فكره وتساءل ما عسى أن يكون موقف الدين إزاء هذه الأحداث.

١ ـ هل تصح مخالطة الملوك الظلمة؟

 ٢ ـ ما المقصود بالنهي عن فراق الجماعة؟ وبخاصة أن المذهب الزيدي يتبنى مبدأ الخروج.

الروابط الأسرية بسبب المطامع وهي سجن المهدي (أحمد بن الحسن بن القاسم) ابته لاشراكه في مؤامرة مع خصوم أبيه ويقي الإبن في السجن إلى أن مئت الحسين عام 1111 وترقي ابت العباس، ويتقدم ابن الأهير للوساطة ويسائر إلى أحمد حاكم تمز ومازال به حتى عاد بيبته لإبن أخيه العباس ووساطة ثالثة بين القاسم وأل إسحق، وقد كانت تربطه بالأخرين صلات قوية قد دعوه إلى الخروج معهم ولكنه رفض حين وجد من المتمردين ما وجده في الفناسين من بطش وسلب ونهب ومحال أن يستبدل استبداد باستبداده واعتران في كحلال وحينا شك القاسم في رحيله عاد إلى صنعاء ليواجه القاسم بخشية موقف، وقد تمكن بمواقه مله من الوساطة بين الفريقين.

<sup>(</sup>٦) كان في وساطت أن أحس غدراً من الحاكم واجهه بذلك، وواجه الحاكم إرهاته للرعبة بالفسرائب باسم الزكاة وتحويله الأرض العثرية إلى أرض خراجية كنائها معلوكة لغير المسلمين وقد فنحت عنوة، وواجه الحاكم بسماحه للبهود بيع الخمر للمسلمين وما من فرصة وأته لقول كلمة حق إلا. قالها نظاء بدأ.

<sup>(</sup>٧) رجه بعض أفراد أسرة الحاكم إليه تهمة عدم الدعاء الإسام القاسم في إحدى خطبه لينالوا منه عند. الحكم وهددوا بغذه إثبارة للفرق الجميرع المتعاشل إلى حب في دار احمد فواده ليفرق الجميرع المتعطشة إلى دعائه، وقد علم أصحاب البيت الذي اعتقل فيه بالحدث، وكاد يتمرض لنفمة القاسم حين ظن به معالاته لأل إسحن، وحين نصح الحاكم جنده اللذين يعيشون في الأرض فساداً، اقتحم الجائد داري الأعنيالية لولا أن اقتنجه بوساطته لهم عند الحاكم جنن تطل رازاتهم.

وهل الزام الدولة مواطنيها بالمذهب وبصياغة محددة له - يسد باب
 الإجتهاد؟ وكان لا بد من بيان رأى الدين من هذه التساؤلات.

وفي عصــور التذهـور تشيع الشعـوذة والخرافات ويكثر أدعيـاء التصرف، والنفـوس القلقة بسبب توالي الفتن تتلمس السكينة فنستجيب لأي مدع الولاية(^،)، فكــان لابن الأمير رأى في دعوى كرامات الأولياء وخوارق العادات.

وظهرت الحركة الرهابية في أواخر أيامه، سمع ابن الأمير أنها قامت لمحاربة البدع وإعادة مذهب السلف فـأسرع بتـأييدهـا، ولكن بلغته الأنبـاء بعـد ذلـك تكفيـرهم النــاس واستباحتهم اللـماء فكان أن تراجع عن تأييده منكراً عليهم فعالهم(؟).

هذا وقد ظل ابن الأمير طوال حياته عاكضاً على الوعظ والتدريس والتأليف، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكو، مصلحاً ذات البين بين المتخاصمين، لا يخشى في الله لومة لائم إلى أن وافته المنية في الثالث من شجان عام ١١٨٢ هـ.

## مؤلفاته(١٠):

 ١ - إجابة السائل بغية الأمل لمنظومة الكامل - أصول الفقه - مخطوط مكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم ١ ، ٢ أصول فقه .

- (A) في زمن بلغ فيه ذعر المواطنين أقصاء من قبائل اشتغلت بالسلب والنهب ولم ترع حتى قناصدي بيت الحرام ظهر رجل يدعى أحمد الحسني ولقية أبو طلابة لا وصبية له ولا عزوة رغم أنه من أصل مغربي ومن ذرية آل الليت، التف حوله المستضعفون في الأرض ليتتقوما من التبائل المغرة ولهيدها الحصون التي يطلق منها قطارة على الطرق حتى أصبحت القبائل تربه والمامة تنسب إليه الكرامات وخوارق العادات، وكان يرسل أتباعه لتبض الواجبات (الركاة) ويضمها في مصارفها وينصف المطلوم، يقول ابن الأمير عنه: وأذل القبائل الذين كانوا قد طابؤوا الجبال. . حتى هذم الله بناهم وأطهو مجزهم وأبوارهم بظهور هذا الدريش. . . أذلهم الله برجل لا يعرفون له قبل ذلك اسماً . ولا عند كتالهم من ملاح أولا رجالاً . ولا بلك مالاً ولا اتخذ أعلاً ولا منزلاً وليس له عشيرة: ابن الأمير وعصود من ٢٣٠ ـ ٢٣٤ .
- (٩) لابنه إبراهيم بن محمد الأمير (ت ١٢٦٣ هـ) مؤلف بعنوان: الروض النضير في تراجم مؤلفات محد بن إسماعيل الأمير مخطوط بمكتبة محمد عبد الخالق الأمير بصنعاء راجع عبد الله الحبشي: مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن.
- (١٠) لبعض هذه المخَطُوطُات أكثر مَن نسخة بالمكتبة الغربية بالجامع الكبير وقد اكتفيت بذكر رقم واحد منها.

- ٢ ـ الأجوبة المرضية على الأسئلة الصعدية ـ فقه مخطوط رقم ٧، ٥٣ مجاميم.
- ٣- الإحراز لما في أساس البلاغة من كناية ومجاز بلاغة مخطوط رقم ١
   ص ٤٣٧ لغة .
- إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة (شرح حديث كل مولود يولد على الفطرة)
   علم الكلام مخطوط رقم ١٨ من ص ١٨١ ٢٧٣ .
- ٥ التحبير لايضاح معاني التيسير ٥ أجزاء حديث (شرح كتاب تيسير الوصول لابن الديم).
- منحة الغفار شرح حاشية النهار للحسن الجلال ـ فقه ـ مخطوط جزءان
   ٣٠٧ ، ٣٠٧.
- ٧ ـ أرجوزه في أصول الدين (١١) ـ أصول الـدين ـ مخطوط رقم ٨٣ من ص ١٥٠ ـ ١٨١ .
- ٨ ـ ارشاد أولي الألباب إلى حقيقة ابن عبد الوهاب ـ حديث ـ مخطوط رقم
   ٢٥ من ص ١٩٦ ـ ٢١٨ .
- ٩ ـ ارشاد النقاد إلى تيسير الإجتهاد ـ أصول فقه ـ مخطوط رقم ٢٠ مجاميح
   من ص ١٢٦ ـ ٢١٨ .
- ١٠ إزالة التهمة ببيان ما يجوز ويحرم من مخالطة الظلمة ـ مخطوط رقم
   ٥٣ مجاميع من ص ٢٦٤ ٢٦٧.
- ١١ الإشاعة في بيان من نهى عن فراقه من الجماعة مخطوط رقم ٣١ مجاميع من ص ٢٩ ٣٦.
- ١٢ ـ التنوير شرح الجامع الصغير للسيوطي حديث ٤ مجلدات ـ مخطوط
   رقم ٤٣ .
- ١٣ ـ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار لابن الوزير ـ نشرة محمد يحيى
   حميد الدين مطبعة السعادة ـ القاهرة .

<sup>(</sup>١١) أشبك في صحة نسبتها إليه إنها تنطوي على عقائد أشعرية بحته كالقول بان ترتيب الخلفاء في الفضل كترتبهم في الخلاقة وأن الله خالق أفعال العبداد ولا يقيح منه شيء: له أن يعملب أنبياء وأن يثبت الكفار وأن الله يرزق الحرام كما يرزق الحلال.

- ١٤ ـ ثمرات النظر في علم الأثر (حاشية على نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني ـ علم الكلام ٦٩ مجاميع ١٨٧ .
- ١٥ ـ العدة على شرح العمدة لابن دقيق العيد ـ حديث ـ نشرة على ابن
   محمد الهندى المطبعة السلفية ـ ٤ مجلدات سنة ١٣٧٩ هـ.
- ١٦ ـ نظم بلوغ المرام من أحاديث الأحكام ـ طبع في عدن سنة ١٣٦٦ هـ.
  - ١٧ تفسير غريب القرآن تفسير مخطوط رقم ١٦ ص ٨.
- ١٨ ـ تطهير الإعتقاد عن إدران الإلحاد ـ علم الكلام ـ مخطوط رقم ٥٣ مجاميع من ص ٢١٤ ـ ٢١٩ .
- ۱۹ ـ الإيضاح والبيان في تحقيق عبارات قصص القرآن ـ تفسير ـ مخطوط رقم ٦٥ مجاميع من ص ٤١ ـ ٦١.
- ٢٠ ـ الأنفاس الرحمانية في أبحاث الإفاضة اليمنية ـ علم الكلام ـ مخطوط
   رقم ١٩٤٤ مجاميع من ص ٧٥ ـ ١١٨.
  - ٢١ ـ جمع التشنيت شرح آيات التثبيت ـ علم الكلام (في المعاد) مخطوط
     رقم ٣٧ ص ١٥٠ .
  - ٢٢ ـ رفع الأستار لأبطال أدلة القائلين بفناء النار ـ علم الكلام ـ مخطوط رقم ١٤٩ مجاميع .
  - ٢٣ ـ غاية التفتح في أبحاث تعلق بالتحسين والتقبيح علم الكلام ـ مخطوط رقم ١٨٤ مجاميع من ص ٧٤ ـ ٧٩.
  - ٢٤ فتح الخالق في شرح مجمع الحقائق في ممادح رب الخلائق ـ زهد ـ مخطوط رقم ٦٩ تصوف ص ٣٧٧.
  - ٢٥ ـ الإنصاف في حقيقة الأولياء ومالهم من الكرامات والألطاف ـ زهد ـ مخطوط رقم ٧٣ مجاميع من ص ٧٥٧ ـ ٢٦٢ .
  - ٢٦ تأنيس الغريب بنظم بشرى الكئيب بلقاء الحبيب علم الكلام (في المعاد) مخطوط رقم ٣٧ كلام ص ٥٤ ٨٥.

- ٢٧ \_ ديوان شعر جمعه ابنه عبد الله .
- ٢٨ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام (مختصر البدر التمام لشيخه الحسين المغربي ـ حديث مخطوط رقم ٧٤.
- ۲۹ ـ المسائل المهمة فيما تعم به البلوى حكام الأمة ـ مخطوط رقم ٢٠ مجاميع من ص ١٠٩ ـ ١١٦ .
- ٣٠ ـ المسائل المرضية في بيان اتفاق أهل السنة على السنن في الصلاة والزيدية \_ فقه \_ مخطوط رقم ١٢ مجاميع .
  - ٣١ \_ اليواقيت في تحقيق المواقيت \_ فلك مجاميع ٧ من ص ١٦٠ \_ ١٨٠ .
- ٣٢ ـ القصيدة النجدية ـ مجامية ٢٧٤ ـ ثم مجموعة رسائل صغيرة أقرب إلى
   الفتاوى في مسائل فقهية نذكر منها:
- ٣٣ ـ الإدراك لضعف أدلة تحريم التنباك ـ مجاميع ٢٧٥ من ص
- ٣٣ ـ استيفاء الأقوال في مسألة الأسبال فقه رقم ٧١ من ص ١٩٩ ـ ٢٠٣ ـ ٣٣ ـ ٢٠٣ المنالة الاسبال من مسائل الخلاف بين الفقه الزيسدي والفقه الهادوي).
- ٣٥ ـ اقامة البرهان على جواز أخذ الأجرة على تلاوة القرآن ـ مجاميع ٣١ من ص ٦٠ ـ ٢٠.
  - ٣٦ \_ أخذ الأجرة على الصلاة والأذان \_ مجاميع ٧ من ص ١٩٣ ١٩٦.
- ٣٧ \_ اعلام الأنباه بعدم شرطية عدالة الإمام في الصلاة مجاميع ٤٦ من ص ١٤٥ ـ - ١٤٧ .
- ٣٨ ـ اقناع الباحث باقامة الأدلة بصحة الوصية للوارث ـ مجاميع ١٩٣ من ص١٩٠ ـ ٢٠٠ .
  - ٣٩ \_ بيع النسيئة \_ مجاميع ٦٥ من ص ١٤ \_ ١٧ .
  - ٤٠ \_ التداوي بالمحرم \_ مجاميع ١٨٧ من ص ١٤٢ \_ ١٤٦ .
- ٤١ حقيقة الفقير الذي يستحق الزكاة علم الكلام رقم ٦٤ من ص
   ٣٠ ٣٠ ٣٠

- ٤٢ جواز صرف الزكاة في المصالح (١٢) علم الكلام رقم ٦٤ من ص ٣٠ - ٣٣.
  - ٤٣ صوم يوم الشك \_ مجاميع من ص ٢٢٨ \_ ٢٣٥ .
- ٤٤ القول المجتبى في تحقيق ما حرم من الربـا ـ مجاميـع ١٠٦ من ص
   ١٨٩ ١٩١ .
- 20 الجلية في تصريم النظر إلى الأجنبية مجاميع ٥٣ من ص ٢٠ ٢٦٩ .
  - ٤٦ \_ منسك الحج مع قصيلة في مناسك الحج عدد أبياتها ٢٨٣.

#### آراؤه الدينية :

# ١ - في عدم جواز التقليد وفي وجوب الإجتهاد:

قد علم واشتهر القـول أن مسائـل الأصول قـطعـية وأنــه لا يجوز فيهــا التقليد، ولفظ الأصول يحتمل الأصول الدينية والأصـول الفقهية، وهم يطلقونها على مسائل الفنين معاً.

أما أصول الدين فقد قالوا أنه لا يجوز التقليد في العقليات كـوجود البــاري وحدوث العالم، واستدلوا بدليل حاصله الرجوع إلى قياس من الشكل الثالث وهو:

العلم بالله واجب.

العلم بالله لا يحصل عن تقليد.

إذن فالواجب لا يحصل عن تقليد(١٣).

(١٢) الموضوع وإن كان فقهاً فإن له جانبه الكلامي، فقد كان الحكام يستعلون لأنفسهم أخذ الزكاة وهم يدعون الانتساب إلى ذرية الرسول، والزكاة محرمة على آل محمد بموجب الحديث، لأنها أوساخ الناس (تطهير نذويهم) فينبغي أن يترفع عنها آل محمد.

يمكن الرجوع لمعرفة سالر مؤلفاته ورسائله ودواوينه إلى كتاب: ابن الأمير وعصره من ص ٣٢٦-٣٢٦.

(١٣) صحة النتيجة: بعض الواجب لا يحصل عن تقليد.

لا يخفى على الناظر أن هذا الدليل لا يجري إلا في معرفة الله وما يجب له وما يستحيل عليه لا في كل ما سموه أصول الدين، وقد خالف في ذلك جماعة ذهبوا إلى أنه يجوز التقليد في معرفة الله وصفاته ونحوها، واستدلوا بأنه لم يتقل عن الصحابة النظر في ذلك، ولا خاضوا في مسائل الدين، ولو كان واجباً لأمرت الصحابة العوام بالنظر والإستدلال، ولم يتقل ذلك بل المنقول خلاف، وهو أنهم كانوا يقبلون إسلام الأعرابي المجلف والأمة الخرساء لمجرد اللفظ بكلمتى الشهادة.

أجاب القاتلون بوجوب النظر بأنه قد وقع من الصحابة النظر والاستدلال ولكنه لم ينقل لوضوح الأمر وإلا كان الصحابة جاهلين بالله وصفاته وهم خير أمة أخرجت للناس، النسات: إن قبول الصحابة لقول الراسول بس بتغليد، ذلك أن وجود الباري وحاله من النسات ككونه حياً سميعاً بصيراً عالماً حكيماً قديراً، وما يمتنع عليه من أنه ليس بجسم ولا عرض ولا شريك له مسائل علمية قطعية قد فيطر الله العباد على معرفتها والنظر في أولا عرض ولا أن العالم معرفتها والنظر في المجاهزة الله تهندي إليه من دون تلقين، فإن الأعرابي الجلف الحافي عرف ذلك واهتدى حين قبال: البعرة قدل على البعير وأنال الأعرابي تلمل على اللطيف المحلول على اللطيف المحلوم من لم يعرف الإسلام وإنما أدركه بفطرته السليمة، وقال الكليم مخاطباً وفرث: ﴿وربُ المَشْرِق والمَقْرِبُ ومَا ينبُهُما إنْ كُشَمَّ تَعْقُلُونَ فَه خاطهم إلى عقولهم.

وإذا عرفت هذا علمت أن الفطرة والعتل قاضيان ببوجوده تعالى وباتصافه بصفات الكمال وتنزيهه عن النقائص، وإن هذا المقدار أمر معليم عند كل عاقل، وهذا مقصود من قال: أنه لا يمكن التقليد فيها لأنها ملازمة لأدلتها فهي لا تعرف إلا مقترنة بأدلتها ولا تعرف بغير دليل حتى تكون تقليدية، وحيئلا فأصول الدين هو هذا المقدار من المسائل في مهية وقطية، وهذا المقدار هو الذي يحرم التقليد فيه، فالقول بعموم جواز التقليد في العقليات إنما يصدق على معرفة الله وصفاته لوكنه لا يصدق على صلة الذات بالمقتلت وغير ذلك من مسائل الكلام التي لا تفيد العلم بل لا تنهض كثير من أدلتها على القوافة الظن، ففي علم الكلام من المسائل ما لا يصدق على أكثره اسم أصول الذين، والأيمان بينما لا تفي في كثير من هذه المسائل لمن تغلفل في معرفتها، ولذا رجم كثير من أمدة الكلام قائلين عن العامة هيئاً لهم السلامة.

أما القول إن الصحابة لم تنظر ولا أمرت العامة بالنظر فهو كلام في غـاية السقـوط،

هذه خطب أمير المؤمنين مشحونة بالمعارف الإلّهية والصفات المقدسة والإرشاد إلى التفكير في الأفاق والأنفس.

أما عن الإجتهاد فإن الحق الذي ليس عليه غبار هو الحكم بسهولة الإجتهاد في هذه الأعصار، بل أنه أسهل منه في الأعصار الخبالية لمن له في الدين همه عالية ورزقه الله فهما صافياً وفكراً صحيحاً ونباهة في علمي الكتاب والسنة، ذلك أن الأحاديث كانت في الأعصار الخبالية منفرقة في صلور الرجال فجمعت منفرقاتها حتى اصبح طالب العلم لا يحتبا في هذه الأعصار إلى الخروج عن الوطن وإلى شد الرحال والمظن، فيا عجب أحين تفضل الله فسهل للعباد حتى أيمنت الرياض واترعت الحياض نقول يتعذر الإجتهاد؟ والمنه إلا من كفران التعمة وضعف الهمة، ولقد كان للائمة المتاخرين استنباطات رائمة واستبصرين ولا جالت في أفكار المفكرين (١٤).

## ٢ ـ في محاربة البدع:

## أ - في أن توحيد الربوبية يقتضي عدم الإلتجاء إلى غيره سبحانه:

نظراً لما رأيت وعلمت من تقديس المسلمين لأحياء يدعون المكاشفات ومن اعتقاد في القبور وجب على إنكار ما أوجب الله انكاره، فاعلم أن ها هنا أصولاً من قواعد الدين ومن أهم ما يجب معرفته على الموحدين:

الأصل الأول: كل ما في القرآن فهـو حق لا باطـل، وصدق لا كـذب، وهدى لا ضلالة، وعلم لا جهالة.

الأصل الثاني: إن رسل الله وأنبياءه من أولهم إلى آخرهم بعثوا لمدعوة العباد إلى توحيد الله.

الأصل الثالث: التوحيد قسمان: الأول توحيد الربوبية والخالقية والمرازقية، أي أن الله هو الرب الخالق والرازق، والشاني: توحيد العبادة، ومعنىا، أفراد الله تصالى وحمد، بجميع أفواع العبادات، وهذا هو الذي جعلوا لله فيه شركاء.

والأصل الرابع: إن المشركين لم ينكروا ألوهيته أو خالقيته ﴿ولئنْ سَأَلْتُهُمْ مَنْ

(١٤) ابن الأمير: ارشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد مخطوط مجاميع ص ١٦٩.

خلقهُمْ لِيقُولُن اللهُ.. ﴾ (الـزخـــرف: ٨٧) ﴿ولئنْ سَأَلْتُهُمْ مَنْ خَلَقُ السَّمـــواتِ والأرضَ لِيَقُولُنْ خلقهُنُّ العزِيرُ العليمُ﴾ (الزخرف: ٩)، وإنما أشركوا مع الله في ربويته أرباباً آخرين.

يتون عمهن موجد مدينها و مو سرحانه لم يبعث أنبياءه ليثبتوا أنه خلقهم ، لأنهم بذلك مقرون ، وإنما بعثهم لإفراد الله بالعبادة ، وذلك ما أنكروه : ﴿ أَجِمْتُنا لَنَجُلُّهُ اللهُ وَحَمْدُ وَنَدُل ما أنكروا أفراد الله بالعبادة، عبدوا مع الله غيره ، اتخلوا له أنداداً، منهم من كان يعبد الملاككة، وضهم من عبد الكواكب، ومنهم من عبد المسيح ، ومنهم من عبد الأصنام ، وهداه في الأصل كانت صور رجال صالحين كانوا يعجونهم ويعتقدون فيهم فلما هلكوا صوروهم صوراً ثم عبدوا الأحجار.

فإذا نقرر أن المشركين لم ينفعهم الإقرار بالله مع إشـراكهم غيره في العبـادة، ولـم يعن ذلك عنهم من الله شيئًا، ولم يعتـد بإقـرارهم ألوهيته وخالقيته ورازقيته مع أنهم ما جعلوا آلهتهم خالقين ولا رازقين، وإنما جعلهم الله مشركين لأنهم سووا بينه وبين آلهتهم.

الأصل الخامس: تقتضي العبادة إفراد الله بـالربـوبية والعبـادة، وهذه تقتضي أقصى درجات الخشوع والتذلل له وحده دون سواه.

وقد جعل الله العبادة له أنواعاً منها:

اعتقادية: وهذه أساسها، وذلك أن يعتقد أن الرب الواحد الأحـد الذي بيــده الخلق والأمر وبيده النفع والضر، لا شريك له، ولا يشفع عنده أحد إلا بإذنه.

لفظية: وهي النطق بكلمة التوحيد فمن اعتقد ولم ينطق بها لم يحقن دمه ولا ماله.

عملية: وهي الصلاة والصوم والزكاة والحج وسائر أنواع الواجبات(١٥).

ن عمل القبوريين «زائري قبور الأولياء» مشابهة لعمل المشركين:

هذا الذي يفعلونه الأوليائهم هو عين ما فعله المشركون الأصنامهم، أنه الندر- لغير الله \_ والطواف بالقبور شرك محرم، لقد اعتقدوا في الأموات ما لا يجوز اعتقاده إلا في الله، لقد جعلوا لهم جزاء من المال، وهتفوا بهم عند الشدائد ونحروا تقرباً إليهم، إذا حلف بالله من عليه الحق لا يقبل حلفه، فإن حلف بأحد أوليائه قبلوه وصدقوه وهكذا كان عباد الأصنام ﴿إذَا ذُكِرَ اللهُ وحْدَهُ الشمارُتُ قُلُوبُ الدِّينَ لا يُؤْمِنُونَ بالآخِرةِ وإذا ذُكِر اللَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بالآخِرةِ وإذا ذُكِر اللَّذِينَ لا يُقِربُونَ بالآخِرةِ وإذا ذُكِر اللَّذِينَ لا يُقربُونَ بالآخِرةِ وإذا ذُكِر اللَّذِينَ اللهُ

<sup>(</sup>١٥) ابن الأمير: تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد ص ٢١٤ ـ ٢١٨ مخطوط.

من دُونه إذا هم يَسْتَبِيْرُونَ في فإن قيل: إنهم لا يشركون بالله، قلنا لا ينفعهم القول لأن فعلهم أكذب قولهم، وإن قيل أنهم على جهالة وضلالة وخصلة من خصال الكفر، كانوا كافرين كفراً جاهلين بما يفعلونه، قلنا: قد صرح الفقهاء في كتب الفقه في باب البردة أن من تكلم كلمة الكفر وإن لم يقصد معناها يكفر، فإن قلت: فإذا كانوا مشركين وجب جهادهم والسلوك فيهم ما سلكه رسول الله في المشركين، قلت: إلى هذه طائفة من أئمة البحما، فقالوا يجب فإن رجعوا وأفروا حقت دماؤهم وأموالهم وفراريهم، ومن اصد فقد الإيمان إلا بتركه. فإن رجعوا وأفروا حقت دماؤهم وأموالهم وفراريهم، ومن اصر فقد أباح الله منه ما أباحه لرسوله في المشركين، لقد كانوا قبل تعريفهم وفهيهم على جهالة وضلال وخصلة من خصال الكفر، كافرين كفراً أصغر لا يبيح دماً ولا مال ولا سبي حريم، وهذا هو الذي سماه السلف: كفراً دون الكفر، ولقد اتصف القبوريون بالكفر الأصغر، فإن اصروا لغين جهادهم وحل منهم ما أحل الله من المشركين، فإن قبل: قال رسول الله: رأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فهان قالوها عصوا مني دهامهم حقها، والقبوريون لم يؤدوا هذه العبارة، إن مجرد قول كلمة التبوحية هاسوم من من ثبوت شرك من قالها بارتكاب ما يخالفها من عبادة غير الله (١٧).

فإن قيل لا يخلو بلد من بداد الإسلام إلا وفيها قبور يعظمها المسلمون وينذرون لأصحابها ويحلفون بهم ويطوفون بفناء القبر ويرجونه، بل هذه مساجد المسلمين لا يخلو غالبها من قبر فيها يقصده المصلون بين أوقات الصلاة.

قلت: إن أردت الإنصاف وتركت متابعة الاسلاف وعلمت أن الحق ما قام عليه الدليل لا ما اتفق عليه العوام جيلاً بعد جيل وقيبلاً بعد قيبل فاعلم أن همذه الأمور التي نسعى في هدمها صادرة من العامة الذين إسلامهم تقليد للاباء بلا دليل، نشأ على ذلك الصغير وشاخ عليها الكبير ولا يسمعون من عالم نكير، بل أن بعضاً من أهل العلم والقضاء والفتيا يعظمونه، فإذا كان العلماء عن الإنكار ساكتين اتخذ العامة من السكوت دليلاً على جوازه.

<sup>(</sup>١٦) ولكذا سنجد ابن الأمير ينكر على الحركة الوهابية استباحة اللماء واستحلال الأموال وسبي اللزاري والنساء بل إنه سينكر وصف أصحاب البدع الذين حاربهم الوهابيون بالشرك المبيح للقتل، ويبدو إنه حين دعا إلى ذلك لم يكن يتصور ما يلزم عن هذا القول من إداقة دماء حرمها الله.

فإن قيل: كأن الأمة قد أجمعت على ضلالة وسكتت عن إنكار المنكر.

قلت: حقيقة الإجماع اتضاق مجتهدي أمة محمد في كل عصر، لا اجتماع رأي العامة وإن قبل هذا مسجد رسول الله قد بنيت على قبره قبة عظيمة، قلنا: إن بناءها ليست على قبره قبة عظيمة، قلنا: إن بناءها ليست منه ﷺ ولا من أصحابه ولا علماء أمنه، بل هذه القبة المعمورة من أبنية بعض سلاطين مصر المتأخرين (السلطان قلاوون المعروف بالملك المنصور عام ٦٧٨) فهذه أمور دولية لا دليلة يتبع فيها الآخر الأول (١٧٨).

## ٣ \_ موقفه من التصوف (كرامات الأولياء):

وقعت على رسالة بشأن الأولياء وما لهم من الكرامات، وإن لهم ما يريدون وإنهم ممن يقولون للشيء كن فيكون، وإنهم من القبور لقضاء الحوائج يخرجون، وإنهم لمواقف جهاد الكفار يحضرون، وإن العلماء منهم بعد الموت للعلوم يدرسون، وإن الخضر أخذ عن أبي حنيفة علوم الشريعة، وأنهم في القبور يأكلون ويشربون، فتعين ايقاظ أهل الغفلة.

لقد عرفنا الله باولياته في كتابه العزيز فقال: ﴿إِلا إِنَّ أَوْلِياهِ اللهِ لا حَوْف عليهِم ولا هُمْ يَحْرَنُونَ اللّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَقُونَ ﴾ ريونس: ٢٣) ثم عرفنا الله من هم المذين آمنوا في قبوله: ﴿إَمْنَ الرَّسُولُ بِمَنا أَنْزِلِ اللّهِهِ مِنْ ربِّهِ والمُؤْمِنُونَ كُلُّ آمَنَ بِاللهِ وملائكتِهِ وكُتِيهِ ورسُلهِ ﴾ (البقرة: ٤٢٤) ثم عرفنا في أول سورة البقرة من هم المتقون فقال عنهم: ﴿اللّذِينَ يُؤْمِدُونَ بِالغَبِّ ويُقِيمُونَ الصَّلاةَ ومِمًّا رَقْقَاهُمْ يُتَقِفُونَ ﴾ (البقرة: ٢).

وقد سأل الحواريون عيسى من هم أولياء الله فقال: (المذين نظروا إلى بـاطن الدنيـا حين نظر الناس إلى ظاهرها، والذين نظروا إلى آجال الدنيا حين نظر الناس إلى عـاجلها، فأقاموا فيها ما أقاموا لا يخشون أن يميتهم وتركوا ما علموا أنه عنه نهاهم...).

وعن الرسول أنه قال: (لا يستحق العبد صريح حق الإيمان حتى يحب الله ويبغض لله، فإذا أحب لله وأبغض فقد استحق الولاية من الله).

<sup>(</sup>٧٧) ولا يفصح ابن الأمير عن رأيه: هل يستكر زيارة الرسول بعد أن استكر بناء الله، كنان ببغي أن يستي رأستي المستقي المستقيرة المستقيرة ولكنه يلبد أنه إن أعلنها صراحة: جواز زينارة قبر النبي لقوله: (من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني) فستكون حجة لخصومه عليه.

إذا عرفت هذا وغير هذا مما ورد من أحاديث كثيرة عرفت أولياء الله وإن صفاتهم الخوف من الله والإقبال على ما يرضاه والاعراض عن كل ما سواه.

أما ما ذكره القوم عن الأقطاب والأوتاد والأبدال والأنجاب، وإن لهم حق التصرف في الأكوان أو القول للشيء كن فيكون فذلك زور وبهتان وهـذيان ولا يقبله من في قلبــه مثقال ذرة من إيمان(١٨٠).

قالوا: الابدال قوم يقيم الله بهم الأرض وهم سبعون، أربعون بالشام وثلاثون في سائم المداوى، سموا كذلك لأنه كلما مات منهم واحد بدل به آخر، وفي التعريف للمناوى، أنهم سبعة يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة وقالوا: أحدهم على قدم الخليل ولمه أقليم والثاني على قدم الخليل على قدم هارون، والرابع إدريس، والخامس يوسف والشاني على قدم الكليم، والشائ على قدم هارون، والرابع إدريس، والخامس يوسف والسادس عيسى والسابع آدم، وهم عارفون بما ينزل من أسرار ولهم من الأسماء أسماء الصفات، وكل واحد بحسب ما يعطيه حقيقة ذلك الأسم الإلهي.

وقالوا الأوتاد أربعة في كل زمان، وقالوا القطب ويسمى الغوث، هو موضع نظر الله الإسم الأعظم، والنجباء ثمانية.

قلت: هذه افتراءات مجانبة لما جاءت به الرسل ولما وردت به كتب الله، هذا نــوح نبي الله يقول: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَوَائِنُ اللهِ وَلا أَعْلُمُ الغَيْبُ وَلا أَقُولُ إِنِّي ملكٌ﴾

على أن الأمير بعد أن كمذب سند هذه الأقوال يجد الحسن الجلال في كتابه عن كرامات الأولياء يذكر حديثاً نبوياً عن الأبدال، فيحترز عن التكذيب ويقول هذه الأحداديث عن الابدال في صحتها عند أهل الحديث مقال، وإن سلم بصحتها فإن الله لم يجعل لهم علامة يعرفون بها بأعينهم.

ولا ينكر ابن الأمير ما للأولياء من كرامات كإجابة دعوات أو تيسير طلبات، ولكنه لا يعد ذلك خاصاً لطائفة بل هو حاصل للمؤمنين إذا أخلصوا النيات وأقبلوا على الله بصدق وثبات، فلقد خاطب الله جميع المؤمنين بقوله: ﴿.. ادْهُونِي أَسْتَوِبُ لَكُمْ..) ﴿وَإِذَا السَّلَكُ عِبْدِي مُنْ أَنْكُم الكَرامَة فقد فرط سألك عبادي عني فائي قريب أجيبُ دعوة الشّاع إذا دعائي ﴾ فمن أنكر الكرامة فقد فرط ومن ادعي الخوارق للأولياء فقد أفرط، والحق التزام الوسط. أما القول إن كل معجزة لنبي يصح أن تكون كرامة لولي فهذه دعوى لا دليل عليها.

<sup>(</sup>١٨) ابن الأمير: الانصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف.

وينكر ابن الأمير على أبي يزيد البسطامي شطحاته ودعاويه، كما يصف كتاب الإنسان الكامل للجيلي بأنه محشو بالكفر والفسائلا مع ركة ألفاظ، ويعيب علي جلال السوطي رسالته: (المحلي في تطورات الولي) إذ يها حكايات باطلة وأقوال عن الأدة عاطلة حتى كأنه ما عرف السنة والكتاب ولا ملا الدنيا بمؤلفاته التي أتى فيها بكل عجاب، فلا يغتر الناظر بنقل ما يخالف السنة والكتاب، وما أعظم ما قاله علي: (لا يعرف الحق بالرجال).

إن فقيهاً واحداً وإن قبل أتباعه أفضل من ألـوف ممن يتمــــح بهم العــوام ، وهــل الناس إلا صاحب أثر يتبع أو فقيه يفهم مراد الشيء ويفني، نعوذ بالله من تعــظيم الأسلاف تقليداً لهم بغير دليل(۱).

#### ٤ ـ موقفه من الحركة الوهابية :

سبقت الإشارة إلى أن ابن الأمير أسرع بتأييد حركة ابن عبد الوهاب لأنها قامت لمحاربة البدع ولأنها تقتفي أثر ابن تيمية، وقد عبر عن فرحته بالحركة بقصيدة بعث بها إلى محمد ابن عبد الوهاب يقول في مطلعها:

سلام على نجد ومن حل في نجد وإن كان تسليمي على البعد لا يجدي وجاء فيها:

محمد الهادي بسنة أحمد فيا حبدًا الهادي ويا حبدًا المهدي ويقول:

وقـد جاءت الأخبـار عنه بـأنه يعيد لنا الشرع الشريف بما بيدي وفي تأييده في محاربة البدع يقول:

> ويغمر أركان الشريعة هـادماً أعادوا بها معنى «سواع» ومثله وقد هتفوا عند الشدائد باسمها وكم عقروا في سواحها من عقيرة وكم طائف حول القبور مقبل

مشاهد ضل الناس فيها عن الرشد «يغوث» ووود» بئس ذلك من ود كما يهتف المضطر بالصمد الفرد أهلت لغير الله جهلاً على عمد ويلتمس الأركان منهن بالأيدي

<sup>(</sup>١٩) المرجع السابق ص ٣١٢.

ويوافقه على حرق كتاب «دلائل الخيرات»(٢٠).

وحرق عمدا للدلائل دفترا أصاب ففيها ما يجل عن العد غلو نهى عنه الرسول وفرية بلا مرية فاتركه إن كنت تستهدي إلى أن يقول:

لقد سرني ما جاءني من طريقة وكنت أرى هذه الطريقة لي وحدي ويوافق مذهب السلف في حملتهم على كثرة المذاهب التي ينهش بعضها بعضاً: مذاهب من رام الخلاف لبعضها يعض بأنباب الاساود والاسد

ثم يشير إلى ما شاع بين المسلمين من تقليد للمذاهب الأربعة مع أن أصحابها نهوا عن التقليد بل طلبوا زد أقوالهم إن خالفت النص:

٢٠) كتاب أغلبه صيغ مختلفة في الصلاة على النبي، ويرى ابن الأمير أن لا يمتدح رسول الله إلا بما امتدحه الله به في كتابه وما نقوله في التشهد أنه عبد الله ورسوله، أما القول بأنه خير البرية فلم نؤمر به بل لم نؤمر بتفضيله على سائر الأنبياء، والألفاظ الواردة في دلائــل الخيــرات عنــده مثل محمــد فالق صبح أنوار، الوحدانية وطلعة شمس الأسرار الربانية ومهجة الحقائق الصمدانية، ومثل أسألك اللهم بالأسماء المكتوبة على جبهة اسرافيل وبالأسماء المكتوبة على جبهة جبريل وبالأسماء المكتوبة حول العرش فيري أنه لا يصح أن يكون مثل هذا الكتباب ورد من أوراد الإسلام يتلي كمل صباح وظلام، وأنه كتاب يستحق الإعدام وجعله رماداً تذروه الرياح للتنسه على ما فيه من غلو، وإذا كان عثمان قد حرق المصاحف خوف الفتنة فأولى أن يحرق مثل هذا الكتاب لما فيه من الأحاديث الموضوعة والكلب، ولا تقاس دلائل الخيرات على كتاب الجامع الصغيسر لأن مؤلف والأسيموطي، قمد عنزا الأحماديث إلى كتبهما المعمروف لمن أراد الحقيقة، أما صاحب دلائل الخيرات فلم يعز ذلك إلى عالم (ابن الأمير، إرشاد ذوي الألباب ص ٦٨) وأعارض ابن الأمير في انقطتين: ١ - قياس دلائل الخيرات على المصاحف التي حرقها عثمان كمبرر للحرق ٢٠ ـ إن ما فيه من أحاديث باطلة أو أقوال عدها بدعة تدعو إلى تنقيحه لا إلى حرقه وإلا فقد عالِج غلواً بغلو وكان كمن وجد في سلته بعض تفاج فاسـد فألقى السلة بكـل ما فيهـا. إن حرق أو منع أي كتاب أو تحريمه يكون عادة داعياً إلى انتشاره، وأن الكتب لا تعدم قراءها بفتوي، فقد سبق أن حرم ابن الصلاح قراءة كتب المنطق أو حملها فعد ذلك تعنتاً وحجراً على حرية الفك وأصبح المنطق يدرس في معاهد الدين، أما لو كان قد قام بتنقيح الكتاب سواء في طبعه خاصة أو على هامشه ذاكراً الأحاديث الضعيفة كما فعل العراقي باحياء علوم الدين لكان قد أدى للمسلمين خدمة جليلة، ولكن ابن الأمير انساق في تأييده لمذهب السلف وقد عرف عنه التشدد الاسراف في اطلاق الزيغ والبدع، وما هكذا تكون الدعوة كما أرشد الله نبيه ﴿ أَدْعَ إِلَى سَبِيلَ رَبُّكَ بِالْجِكْمَةِ والموعظة الحسنة ك.

بلى صرحوا أن نقابل قولهم إذا خالف المنصوص بالقدح والرد ثم يشي ثناء حاراً على رجبال الحديث لما بذلوه من جهد في حفظ السنة ولم يشتغلوا بما اشتمل به أصحاب المذاهب الكلامية.

رووا وارتوا من بحر علم محمد وليست لهم تلك المذاهب من ورد وهو وإن اتخذهم قـدوة في الاشتغال بالحديث فذلك لا يعني انصـرافه عن مـذهب أهل البيت أو أهل الكسا:

أأنتم أهدى أم صحابة أحمد وأهل الكسا هيهات ما الشوك كالورد أولئك أهدى في الطريقة منكم فهم قدوتي حتى أوسد في لحدي

ثم يعرج على التصوف فيحمل على مذهب وحدة الوجود لاعتباره الكلب والخنزير والقرد والفهد مجالي صفات الله ، وإن عذاب أهل النار إنما سمى عذاباً لانتقاق اللفظ من العدوية ، فكدلاهما - أهمل الجنة وأهمل النار في نيم ، وإن المشركين وعباد عجل السامري بمل وإيلس قد امتلاؤ الملام التكويني(٢٠)، وإن ما في كتباب الفتوحات كله ضلال، وأنهم يلوفون باللذوق تبريراً لما فيه من أباطيل . خلاصة القول كان تأييد ابن الأمير للوهابين لاتفهاجهم منهج السلف ولحملتهم على البدع وعلى التصوف ولديلهم إلى الحديث وأمله ولوفضهم التقليد .

ولكنه تراجع عن تأييد ابن عبد الـوهاب، حين أتنه الأنباء بـأشياء أنكرها عليه من سفك الدماء ونهب الأموال وتكثيره الأمة المحمدية في جميع الأقطار، وقـد تردد وتشكـك في حقيقة ما بلغه أول الأمر حتى جاءه الشيخ مريد بن أحمد التميمي، والرجل من تلاميـد ابن عبد الوهاب، فتحقق من جميع ما بلغه وتعين عليه نقض ما قدمه وحل ما أبرمه(٢٣).

وفي رأيسي أن تراجع ابن الأمير لم يكن لأسباب عملية أخذها على ابن عبد الوهاب،

<sup>(</sup>٢١) يمبز ابن عربي بين الأمر التكويني والأمر التكليفي، الأمر التكويني هو ما قدر في علم افه الأولي على العباد أن يكون: يبنسا الأمر التكليفي عنطى الإقرام والسواهي الأولية التي بمنتصاها يكون الفعل منافعة المعمون فه الفعل من العبد طابعة و معلمين فه بعا في ذلك الجلس، فكان ابن عربي بعد المخلوقين جميعًا مجبورين إذ لا سبيل لهم إلى مخالفة أمر افه التكويني المفدر عليهم.

<sup>(</sup>٢٢) قاسم غالب وآخرون: ابن الأمير وعصره ص ١٦٠ وما بعدها.

وإنما لخلاف نظري أو بالأحرى كلامي كذلك.

أما الأسباب العملية فهي التي أشار إليها في قصيدته:

رجعت عن القول الذي قلت في النجدي ظننت به خيراً وقلت عسى عسى فقد خاب فيه الظن لا خاب نصحنا

فقد صح لي عنه خلاف الذي عندي نجد ناصحاً يهدي الأنام ويستهدي وما كل ظن للحقائق لي مهدي

ثم يشير إلى مآخذه عليه وأولها استباحته لدماء المسلمين بعد تكفيرهم:

أبن لي ابن لي لم سفكت دماءهم ولم ذا نهبت المال قصداً على عمد وقد عصموا هذا وقدا وقول: لا إله سوى الله المهيمن ذي المجد

ويشير ابن الأمير إلى الآحاديث التي تنهي عن سفك دماء المسلمين، فحين قال رجل لرسول الله: اتق الله واستأذن خالد ابن الوليد في تقله، قال الرسول لرلمله أن يكون مصلياً ، فقال خالد: كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه ، فيرد الرسول: (إني لم أومر أن أفتش على قلوب الناس ولا أن أشق عن بطونهم). فإقامة الصلاء مانعة عن القتل، وفي حديث آخر: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلّه إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الزكاة فإن فعلوا ذلك فقد عصموا مني دمامهم وأموالهم إلا بحث الإسلام وحسابهم على الله)، وفي حديث آخر: (لا يحل مم مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إبمان وقتل نفس بغير حتى).

ويزهم ابن عبد الوهاب أنه يقتدي في قتله المسلمين بقتال أبي بكر لمانمي الزكاة وعلي للخوارج وبقتل المختار بن أبي عبيد الثقفي وكذلك بقتل الجعد بن درهم، ويصحح إبن الأمير له معلوماته التاريخية (٢٣) ٢٤٤:

<sup>(</sup>٢٣) ابن الأمير: ارشاد ذوى الألباب إلى حقيقة مذهب ابن عبد الوهاب ص ٦٦ وما بعدها.

<sup>(</sup>٢٤) لم يكفر الخوارج وإن كفروه، وأما المختار فقد قتله مصحب ابن الزيير وقتل عبد الملك بن صروان معمب كما قتل المحجلج عبد الله بن الزيير وكلهم ظلاب ملك ودنيا، أما الجمد بن دومم فقد قتله أحد عمال بني أبية دون مشاورة عالم، وقد زعم عبد الوحاب أن قتلهم (أي المختار والجمد) كان بإجماع التابعين فوقع في خطأ تاريخي واتحر فقهي، أما التاريخي فقد ذكرناه وأما الفقهي فقد خالف إمامه أحمد بن حبل الذي كان يقول: من ادعى الإجماع فهو كاناب.

وهذا لعمري غير ما أنت فيه من تجاريك في قتل لمن كان في نجد إلى أن يقول:

فما لك في سفك الدما قط حجة خف الله واحذر ما تسر وما تبدى

على أن قول ابن الأمير مردود عليه، إذ سبق أن استحل دماء من أسماهم بالقبوريين أن لم يتوبوا، وما أظن ابن عبد الوهاب قد فعل غير ذلك، وإن اتهمه بأنه يقاتل للرياسة لا للديانة، وأنه أسرف في القتل وفي تكفير أهل الأرض:

ولا تحسيرا أني رجعت عن الذي تضمته نظمي القديم إلى نجد بلى كل ما فيه هو الحق إنسا تجاريك في سفك الدماليس من قصدي وتكفير أهل الأرض لست أقوله كما قلته لا عن دليل به تهدي

لقد جاءت هذه القصيدة - وبين قصيدتي التأييد والتراجع عنه سبع سنين - وابن الأمير في شيخوخته حيث يقلع المرء عادة عن التكفير والعنف واستحلال سفك المداء أو الدعوة إليه، والآ فهو وإن اتهم ابن عبد الوهاب بالنفل قشد كان حكمه بتكفير القبوريين المدوريين واستجاهة المناهم بلدوره غلواً، مرة استاح الدم بتأويل لفظة وبحقها، في حليث الرسول:

.. فإن قالوها (أي لا آية إلا الله) عصبوا مني دماهم وأموالهم إلا بحقها، فعد الإستغانة بالأولياء مندرجة تحقها، ومرة يعيز بين كفر اعتقاد يبح سفك الدم وبين كفر عمل تبرك المسادرة تحقها، ومرة يعيز بين كفر اعتقاد يبح سفك الدم وبين كفر عمل تبرك في المسادة والمحتم، بغير ما أنزل الله أو ارتكاب الكبائر (٣٠٠)، إن هذا الكفر وإن أطلقه الشرع فإنه لا يخرج به باله وأهله ودعه، ذلك أن الكفر كفران: كفر اعتقاد وهو جحود وعناد يضاد الإيمان من كل وجه وكفر عمل هو بدوره نوعان يضاد الإيمان من كل الحسلاة، ونوع يضاد الإيمان العمل المسادة والإيمان كالحكم بغير ما أنزل الله وترك المسلاة، ونوع يضاد الإيمان

(٧٥) عن جابر ابن عبدالله أن الرسول قال: بين الرجل والكفر ترك المسلاة، أما تبارك حكم الله فلقرائه تعالى خوب الله في المسلاء أما تبارك حكم الكافر رفية ولي آية الحرى هم المظالمون وفي ثانية هم الفاسفون، وهذاك أحاديث تنمي الإجسان عن شارب الخصر وعن الزاني، كملك من أنمي كماحناً فصدقه بما يقول قلد كاب به أخراف على محمد، ومن قال لأخيه با كافر فقد ياه به أخرهما، أحد من وبرى ابن الأمير أن من حاربهم أبو بكر من ما تمي الزكمة ليسوا كفياراً إذ لم يكفرهم أحد من الصحابة، ويشعر إلى أن البخاري قد عقد في كنابه عن الإيسان بابناً للكفر ذاكراً الإحاديث المدالة الصحابة، ويشعر إلى أن البخاري قد عقد في كنابه عن الإيسان بابناً للكفر ذاكراً الإحاديث المدالة عن مناكز المعلى مستنداً إلى قبل ابن عباس في تضير الأبة: إله ليس يكفر ينقل عن الملة وإنما هو كفر دون الكفر، هم و برك حكم الله كفر ولذ الكفر، الهدوايية الله كفر وكفر دون الكفر، هم و برك حكم الله كفر والله والمؤاهدات المناكزة على المؤاهدات المناكزة على من تكفر ولذ الكفر، على والله والمؤاهدات المناكزة على المؤاهدات المناكزة على المؤاهدات كان كان كمن كل بالله والهدواية الإيمان المؤاهدات الكام المؤاهدات الم

من وجه دون وجه كارتكاب الكبائر، إنه كافر من جهة العمل وإن انتفى عنه كفـر الجحود والاعتقاد.

ويشير ابن الأمير إلى حديث الرسول: (لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض) هذا كفر عمل، كما يشير إلى قوله: (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة.. وإن زنى وإن سرق) مع أن الجنة محرمة على الكافرين، هذا قول الصحابة - كما يقول ابن القبم - أما المتأخرون فقد انقسموا فريقين: فريق أخرجهم عن الملة بالكبائس.. وفريق جملهم مؤمنين كالملى الإيمان، أما طريق السنة فهو الطريق الوسط.

هكذا نجد ابن الأمير إزاء الوهماييين يستنكر عليهم التكفير وإذا كان آخر رأيه هـو الأخير فإنه المعول عليـه، وإن كان ـ لكـاتب هذه السطور ـ في هذا التعارض رأي أرجئه إلى التعقب بالإضافة الى ما هو حكم الشيخوخة وما هو حكم الشباب.

ولقد كان يبغي ألا يذهب ابن الأمير في تأييد الوهابيين إلى حد بعيد، لبس فحسب لها استنكره عليه من سلوك عملي وإنما لأسباب اعتقادية أو بالأحرى مذهبية، وإلا لتخلى عن مذهبه الزيدي وتحول إلى مذهب السلف، ولقد صبقت الإشارة إلى أن بين المدهبين خلافاً في الأصول، وإن استحسن ابن الأمير من السلف محاربة البدع والمبل إلى الحديث، فإن مذهب السلف في جوهره معارض للزيدية، ولا بد أن ترجح لدى ابن الأمير بنزها الذات الإلهية كما هو معروف لدى الزيامية على اثبات ما ينافي العظمة والكمال بادعاء الجهة والتجسيم ونسبة من لم يعتقدهم إلى الضلالة والتأثيم، وقد أثبت ابن عبد الوهاب نف جبهة الفوق والاستواء على العرش الذي هو فوق السموات والارض والجسمية والمغلسة والأصابع والكف كلها بمعانيها الحقيقية من غيرت تأريل(٢٠٠)، وأن يقال عن الإمام على: أن لا يصح إسلام المسي، فلا بد أن تأخذ النخوة ابن الأمير، عد وغيرها اختلافات نظرية تترجح فيها زيايته على عيله إلى مذهب السلف، ولي حد يشعر فيه بأنه تسرع حين أيد ابن عبد الوهاب حتى أتته الأنباء بسفكه للدماء لا بد

هكذا تضافرت العوامل النظرية والعملية لسحب التأييد، فما حال نجد بأحسن من الهمن، ويا لخبية أمل الشيخ الكبير.

<sup>(</sup>٢٦) ابن الأمير: إرشاد ذوي الألباب إلى حقيقة مذهب ابن عبد الوهاب.

#### ٥ \_ آراء سياسية متفرقة:

## أ \_ هل في الخروج على الظالم مفارقة للجماعة :

من المتفق عليه بين أثمة آل البيت وغيرهم من العلماء أن الخروج على الظالم من المنكر، أما إذا أدى انكار المنكر إلى أنكر منه لم يجز انكاره، وتحقيق ذلك أن المنكر الواقع مفسدة فإذا لم يتم دفعها إلا بارتكاب انكار منها حرم الانكار، وهذا قول أثمة الزيدية فإنهم وإن قالوا بجواز الخروج على الظالم فذلك من باب انكار المنكر دون وقوع منكر أشد، فقد خرج أثمة الأل كالحسين السبط وحفيده زيد وولده يحيى وغيرهم من أولئك الأعيان اللين فازوا بالشهادة والسبق إلى غرف الجنات وهم يظنون الغلبة على الظلمة الذين خرجوا عليهم وظنوا أن الخروج لا يؤدي إلى منكر.

فهذا الخروج من أولئك الأقمة والمنابذة لأهل المنكر لا يدخل تحت أحاديث النهي عن فراق الجماعة، فإذا كان النهي عن فراقهم من المطلق فإنه مقيد بما علم وجوبه من الدين ضرورة وهو وجوب انكسار المنكر، وقد جعله الله على لسان رسوله على مراتب ثلاث: الأولى الأنكار بالليد، والثانية: الانكار باللسان والثانة: الانكار بالقب، فالواجب على المجد الانكار باليد عند الاستطاعة إذا لم يؤد الانكار إلى أنكر منه، وقد حصل ظن الانكام في خروجهم التأثير وعدم أدائه إلى أنكر منه.

ولما لم يحصل هذا اللفن لعلي زين العابدين ولا لولده محمد الباقر ولا ولده جعفر الصادق ولا لولده موسى الكاظم ولا لوده علي الرضا تركوا الرتبة الأولى من الانكار وعدلوا إلى الرتبة الثانية(٢٧٧) إذ من المعلوم انكارهم باللسان لمن كان في عصرهم من أهل الجور من ملوك الأموية والعباسية.

والذين ينقلون عن أتباع الفقهاء الأربعة أنهم لا يجوزون الخروج على الظلمة فلك نقل جملي لا تفصيلي، إذ هم مصرحون في كتبهم بوجوب انكار المنكر، وقد أنكروا على خلفاء الجور وأرباب الظلم تارة باللسان وتارة بالقلب، بل قالوا بوجوب الانكار عليهم باليد وكف أبديهم عن منصب الخلافة وعن ظلم العباد أن أمكن هذا ولم يؤد إلى أنكر منه، فإن

<sup>(</sup>۲۷) هذا أفضل تفسير لعدم خروج هؤلاء الثانية مع أن معظم فرق الزيدية كنات تحمل على الأثمة القاعدين فلا تعد إماماً من أغلق بابه ورارخى ستره لا ينكر ما يقع خمارج داره حتى جاء ابن الأمير بأحسن تفسير.

أدى إلى أنكر منه لا يجوز لعدم حصول الشرط وهذا بعينه مذهب الزيدية، ويحملون الأحداديث التي فيها النهي والخروج على الظلمة على أنه لعدم الظلمة على أنه لعدم حصول الشرط، ولأنه جرت العادة المستمرة أن الخروج للإنكار على الظلمة يؤدي إلى أنكر منه من هلاك العباد وانقطاع السبل وعموم الفناد، إذ عرفت هذا عرفت أن أتباع الأئمة الأربعة وأهل المداهب من الزيدية متقون على شرطية عدم أداء المنكر إلى أنكر منه، والخروج على الظلمة من انكار المنكر، فإن حصل شرطه وهو عدم وقوع ما هو أنكر منه كان واجباً وإلا قلا، وهذا بعينه مذهب الزيدية، نعم اختص الزيدية بجواز الخروج على الظلمة وإن لم يحصل شرط إذا كان في قتل الخدارج إعزاز للدين ومثلوه بخروج الحجين وخياء ولكن همذا الاستثناء لا دليل عليه، ويا عجباً أي اعزاز للدين في قتل الظلمية وقت عجباً أي اعزاز للدين في قتل الظاهرة في قتل الظاهرة وقاء الهدى إنها عاية الإذلال.

#### ولا أوافق ابن الأمير في نقطتين:

١ - محاولته التوفيق بين رأي الزيادية وبين رأي المداهب الفقهية في الخروج، فيبناء ترى الزيادية ضرورة الخروج على الحاكم الطالم - من اكتملت للخارجين عدة أهل بدر - ولا يعد الإمام إماماً إلا إذا خرج فإن الإمام أحمد على سبيل المشال يقول: السميع والطاعة للاقعة وأمير المؤمنين البر والفاجر، ومن ولى الخلاقة فاجتمع عليه الناس ورضوا من غلبهم بالسيف وسمى أمير المؤمنين. . ليس لأحد أن يطعن عليه ولا يسازعه. من غلبهم بالسيف وسمى أمير المؤمنين. . ليس لأحد أن يطعن عليه ولا يسازعه. مخالف للسنة، ومن خرج على إمام من أثمة المسلمين وقد كان الناس قد اجتمعوا عليه وأقدوا له بالخلافة بأي وجه من الوجوه كان بالرضا أو بالغلبة فقد شق الخارج عصا المسلمين وخالف الأخار المسروية عن رسول الله، فإن مات الخارج عليه مات ميتة المجاهلية (٢٠).

فلا سبيل إلى التوفيق بين من يرى الخروج على الظلمة مبدأ وبين من لا يرى الخروج إيا كانت الأسباب إلا أن يكون كفراً بواحاً.

٢ ـ قوله إن أثمة أهل البيت كالحسين كانوا ياملون النصر على عدوهم في خروجهم ولولا ذلك ما خرجـوا لما في قتلهم من إذلال الـدين، لن يخرج الحسين إلا في أهـل بيته ونفر قليل معه، وما كان خافياً عليه غدر أهـل الكوفة بأبيه وأخيه، ولقد ودعـه أهـل المـدينة

<sup>(</sup>٢٨) محمد أبو زهرة: أحمد بن حنبل: حياته وعصره وآراؤه ص ١٠١.

رداع شهيد، ولقد كان الأمر مفاضلة بين أمرين كلاهما مر: أن يبايع يزيداً وتصبح الغلبة في المسلمين سنة، بل وما كانت البيعة لتحقن دمه، ففي وصبة معاوية لابنه يزيد: ... أما الحسين فأرجو الله أن يكفيك من كفاني أباه وأخماه، أي إذا لم يقتله خارجي فإنه السم، وبين الخروج وفضاً لعبداً الغلبة ولإعلان شرعية الخروج لأن النهي عن المنكر واجب، وإن كان في قتله إذلال للمسلمين فإنه إعزاز لعبدأ الخروج، وكمل المدعوات الخارجة على الظلم قد استظلت براية الحسين.

ويتابع ابن الأمير رأيه في الحكم على من فارق الجماعة فيقول: إن أحداث النهي عن فراق الجماعة فيقول: إن أحداث النهي عن فراق الجماعة إنما تصدق فيمن يخرج طالباً للملك المختار بن أبي عبيد<sup>(77)</sup> ومحمد ابن الأشحث وينزيد بن الملهب ومن لا حصر لهم من طلاب الملك، لا يخرجون على الظالم لظلمه بل لينالوا ملكه ويسروا في العباد سيرة من حداريوهم، وقد أخرج الشيخان عن رسول الله أنه قال: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولا ينظر إليهم ثم عد من الثلاثة رجلاً بابع إماماً لا يبايعه إلا للدنيا فإن أعطاه منها وفي له وإن لم يعمطه لم يف

القبول الأول: الخلفاء سواء أكانبوا عدولاً أم جورة، استناداً إلى الالتزام بأخف الضررين أو المفسدتين لدفع أعظمهما فإن السكون على ظلم الظالم والصبر عليه أهون من الفساد الذي يتفرع من مخالفته بالخروج عليه.

ويدد ابن الأمير على ذلك بقوله: هذه غفلة من قاعدة متفى عليها بين العلماء أجمعين من أثمة الآل وغيرهم من علماء الدين وتحقيقها: إن الخروج على الظالم من باب انكار المنكر، ومن ناحية أخرى ليس هذا هو المقصود من لفظ الجماعة كما أورده القرآن إذ قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِعَبِلِ الْهَجِمِيعاً ولا تَصْرُقُوا ﴾ فحدد الجماعة في الاعتصام بحيل الله والمخالفة المنهي عنها في الافتراق عنه، وحيل الله هو الكتاب والسنة، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا اللَّينَ ولا تَشَرُّوا فِيه ﴾ فالمفارقة المنهي عنها هي الافتراق عن الذين لا عن الخلفاء الظالمين.

القول الثاني: زعمت الأشعرية أنهم المقصودون بالجماعة في الحديث وسموا أنفسهم أهل السنة والجماعة لا أنهم هم المنهي عن فسراقهم، وقد أشسار إلى ذلك الزمخشري في تفسير سورة الأعراف قائلاً: سعوا هواهم جماعة، وهذا تفسير باطل لأن

<sup>(</sup>٢٩) خرج المختار للثأر من قتلة الحسين.

هذه التسمية لم تكن حادثة على عهد رسول الله ولا يصبح تفسير كلامه إلا بما عرف في لغته، ومن المعلوم أن الأشعرية قد ابتدعت بدعاً في علم الكلام مذمومة مخالفة لما عليه سلف الأمة (۲۳)، ففراق ما هم عليه من الابتداع مأمور به لا منهي عنه، فليسوا بأهل سنة ولا جماعة، وقد بسطنا هذا في كتاب: الأنفاس اليمنية الرحمانية في الرد على بعض علماء الأشعرية (۳۱).

القول الثالث: المراد بالجماعة، وهو الذي بنى عليه الحسين ابن الإمام القاسم في شرح الغاية، فإنه سرد حديث: (لا تزال طائفة من أمني ظاهرين على الحق لا يبالون بمن خللهم ولا من نصرهم)، وأحاديث أخرى كثيرة ذكرها في باب الإجماع منها حديث: (ستكون هنات وهنات، فمن رأيتموه فارق الجماعة يريد أن يفرق أمر أمة محمد كائناً من كان فاتطوه فإن يد الله مع الجماعة)، والمراد فارقهم فراق أبدان لقتالهم والخروج عليهم لا فواق ألوالهم والا لم يكن إجماع.

القول الرابع: العواد بـالجماعـة من كان على طريقـة رســول الله، ذكـر أبــو نعيـم الأصفهاني في كتابه حلية الأولياء أن عبد الله ابن المبارك قال: الجماعة عالم متمسك بآثار النبي ﷺ وطريقته، فمن كان معه في طريقه فهو مع الجماعة ومن خالفه ترك الجماعة.

القول الخامس: إنهم المطائفة المنهي عن فراقهم وهم أهل الحديث العالممون به علماً وعملاً، وأنهم من كان على ما كان عليه صلى الله عليه وأصحابه(٣٦).

ولا يعد افتراقاً عن الجماعة خلاف الفقيه في المسائل الفرعية، فإن المنفردين بآراء فيها ليسوا باثمين ما راعوا الدليل. ومن اجتهد وأخطأ فله أجر، فخلاف الفقيه غير داخل في النهى عمن فارق الجماعة.

نخلص من ذلك إلى أن ابن أمير يرفض في مفهوم الجماعة ادعاءين:

<sup>(</sup>٣٠) استندنا إلى هـذا الرأي لابن الايصر في الأشعرية في الشك في صحة نسبه: (أرجوزة في أصول الدين) إليه الأنه كلها معتقدات أشعرية بحة .

<sup>(</sup>٣١) ابن الأمير الاشاعة في بيان من نهي عن فراقه من الجماعة (ص ١٨١ من المخطوطة رقم ١٨٧

<sup>(</sup>٣٢) لم يعقب ابن الامير على هذا الرأي ويبدو أنه يحبله نظراً لثنائه على أهل الحديث ورجال السلف، ولكن مذهب السلف يؤخذ عليه ما أخذه ابن الامير على الاشعرية من آراء مبتدعة ذكرها ابن الامير في حديثه عن ابن عبد الوهاب وشيوخه من الجهة والتجيم وغير ذلك.

الأول: إنه السلطان حتى وإن كان جائراً وذلك رأي أبي بكر ابن العربي (٣٣٠).
الثاني: دعوى الأشعرية أنهم أهل السنة والجماعة.

ويقيم المفهوم على ما ورد في القرآن مستشهداً بما ورد فيه عن أهسل الكتاب واختلافهم بعد ما جاءهم من العلم وأسباب الاختلاف ومنهج الرسل، ثم يذكر آراء تفيد ضرورة التزام الجماعة بالحق حتى يكون من خالفها على باطل، وإنها المقتفية آثار الرسول وصحابته.

## ب - هل تصح مخالطة الظلمة؟ :

مخالطة الظلمة أنواع وأقسام منها ما هو مباح بل يجب ومنها ما يوجب أليم العقاب:

النوع الأول: ما يجب لارشاده وتعليمه الشريعة ونصحه، إذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، وذلك كمخالطة الأنبياء للكافرين، وقد وصفهم الله بـالظلم في قـوله: ﴿وَالكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ، هذا واجب على كل عالم لأن العلماء ورثة الأنبياء .

الشوع الثاني: أن يخالطهم اتقاء شرهم على نفسه أو ماله أو عرضه أو على أي مسلم في أي من الثلاثة، وهذا جائز وقد يكون واجباً، قال تعالى: ﴿إلا أنْ تَتَقُوا مِنْهُمْ تُقاتَهُ وهي في الكفار: فبالأولى في مسلم ظالم.

النوع الثالث: مخالطة الظالم لقرابة ورحامة، فهذه جائزة بلا ملامة، قال تعالى في الأبوين الكافرين: ﴿وَصَاحِبُهما في الدُّنْيا مُعْرُوفاً﴾.

النوع الرابع: المخالطة في المعاملات في البع منه والشراء، فإنه جائز بالاتفاق ما لم يعلم أن الذي في يده منه حرام أو يظن ذلك، وقد كان الصحابة يشاجرون مع الكفار واليهود بل هذا رسول الله ﷺ مات ودرعه مرهونة عند يهودي.

النوع الخامس: قبول ما في يد الظالم من أموال لك فيها حق، فهذا جائز وعليه أثمة الإسلام وأولهم الحسن سبط الرسول فقد قبض من معادية أموالا كثيرة، ولا ربب في أن معاوية من الظلمة البغاة في اغتصابه مقام الخلافة(٢٠٠ وكذلك وفد عليه ابن عباس

<sup>(</sup>٣٣) لم يشر ابن الأمير إليه وكتابه العواصم من القواصم فيه حمّلة على الحسين وزيد وغيرهما واعتبارهما خارجين على الجماعة .

<sup>(</sup>٣٤) ابن الأمير: في بيان ما يجوز ويحرم من مخالطة الظلمة، مخطوط مجاميع ١٨٧ ص ١٩٩.

وغيره من الصحابة، وهذا قائم في كل زمان.

هذه أنواع من المخالطة جائزة ولا يحرم منها شيء بالاتفاق والإجماع.

أما من خالط الظلمة لإعانتهم على ظلمهم في أخذ أموال العباد ظلماً وعدواناً أو في سفك دمائهم بغياً وطغباناً أو خالطهم لاعانتهم على باطلهم سواء بلسانه أو بسنانه أو بقلبه أو بسكوته تقرير فهو مثلهم ظالم عاص لله وآتم، وهذا هو الذي ورد فيه الوعيد والزجر الشديد، أخرج القترويني وابن عساكر من حديث أبي هويرة موضوعاً أن السرسول قال: (سيكون خلفاء يعملون ما لا يعلمون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن أنكر عليهم برىء ومن أمسك يده سلم ولكن من رضي وتابع) وفي حديث آخر: (سيكون بعدي أمراء من دخل عليهم فصدقهم في كذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد على الحوض).

فعرفت أن المحرم من المخالطة والغشيان هو ما كان فيه اعانتهم على ظلمهم، وهـله الإعانة متحققة في أعـوانهم وعماد دولتهم، قـال تعـالى ﴿احْشُـروا اللَّذِينَ ظلمُـوا وأَذْواجِهمْ. . . ﴾ في كتاب التفسير أزواجهم: أعوانهم.

كذلك من رضي بما ارتكبه من القبائح فإن حكمه كحكمه، فعن رسول الله أنه قال: (إذا عملت الخطيئة في الأرض كان من شهدها فكرهها كمن غاب عنها، ومن غاب عنها، فرضها كان كمن شهدها)، ومن أحب قوماً كان منهم: ﴿وَوَمَنْ يَسُولُهُمْ مِنْكُمْ فَإِنْهُ مِنْهُمْ ﴾ وقال تعالى: ﴿لا تَشْجَلُوا عَلُوي وعلُوكُمْ أولياءِ ﴾

واعلم أنه لا ينحصر في الولاة الخونة أو الحكام الفجرة كما هـ والمتبادر عند الاطلاق، بل الظلم مشتمل على ارتكاب اللذب واقتراف الاثم، وذلك بالتسمية أولى لانه ظالم لنفسه، فإن عرفت ذلك عرفت أنك لا تجد أحداً إلا وهو مخالط لظالم، فقد يخالط الرجل امرأته وهي ظالمة لنفسها، ويخالط ولـنه وقد يكون عاصياً أو خادمه أو جاره أو جليمه، فإن كان مجرد المخالطة قادحاً فيه لم ييق من عباد الله من تـراه عدلاً ولا صـالحاً إلا إن كان في رأس جبل لا يخالط إنساناً ولا يواصله سراً ولا إعلاناً.

لله در الزمخشري حين قال:

وعن صحبة الأشرار لا تسألنني فصحبتهم منزوعة الحب من قلبي ولكنني أصطاد رزقي بأرضهم ولا بد للصياد من صحبة الكلب فلا تلازم بين المخالطة والمحبة، فالمحرم أن تحب الظالم لظلمه أو الفاسق لفسقه لا أن تحبه لأمر آخر، فإن الإنسان يحب زوجه الكتابية ولا يلام على ذلك بل إنها تدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَرَجُعل بِيُنْكُمْ مودَّةً ورَحْمةً ﴾، ويحب ولده لكونه ولده لا لكونه عاصباً، أما إن تعلقت المحبة بما يحرم فإنه آثم.

ومن أحب ظالمًا لخصلة خير فيه من جود أو كونه طالبًا للعلم أو كان حبه لكونه قريبًا له أو من أجل دفعه عن سوء فهذه لا تحرم بالإجماع .

وإن وجبت المخالطة فيتمين عليك الاقتصار على قدر الحاجة حافظاً لسانك عن استحسان ما هم فيه وصائباً لقلبك عن العبل إلى ما لا يحل إليه المبل، وحازماً لباطنتك عما يحرم عليك بالاختلاط فإنا رأينا أقواماً اتصلوا بالملوك لمقاصد على دعواهم صالحة ومتاجر في الأخرة رابحة، فما لبثوا إلا يسيراً من الزمان حتى صاروا من جملة الأعوان وتخلقوا بأخلاق الظالمين وسلكوا مسالكهم في كل حين "٣٠.

واعلم أنه لما كان الاتصال بالظلمة لأي من الرجوه التي تجوز مما قدمنا غير ممنوع 
عنه شرعاً إلا أنه فيه مظنة الميل إلى هواهم والاعانة على غواهم واستحسان ما قبح الله 
ورمسوله، ولما كان حفظ النفس مع الاتصال بهم أسراً عسيراً - إلا على من يسره الله 
للبسرى وآثر الاخرى على الأولى، فإنه ربما تم له الاختلاط بهم لما أذن له شرعاً في 
الاختلاط مع حفظ لدينه - غير أنه لما كان هذا الأمر عزيزاً حتى يكاد يلحق بالمحال فقد 
حدر السلف من الاتصال بالظلمة من العلوك، وقد ورد عنهم انهم كانوا يتعلمون تجنب 
أبواب السلاطين، أخرج الخطيب في حديث عن أبي هريرة أن الرسول قال: (مبكون في 
أخر الزمان أمراء ظلمة ووزراء فسقة وقضاة خونة وفقهاء كذبة فمن أدركهم فلا يكون لهم 
عريفاً ولا جابياً ولا خازناً ولا شرطياً).

وحاصل الكلام أن تكون آمراً بكل معروف ناهياً عن كل منكر بلسان مقالك أو لسان حالك تاركاً لفعل كل منكر بالحقيقة أو الحال حتى تنزل حقيقة حالك منزلة مقالك في الأمر والنهي، فعنى حصلت المصلحة وجب الحضور ومتى حصلت المفسدة حرم لأنه مشاركة في المعصية وركون إلى الظلم، فلو عزم الأمير على نهب قوم أو قتلهم وكان في حضورك السلامة من أحد الأمرين لزم حضورك بشرط إنكارك الأمر بلسان الحال ولسان العال ولسان العال الحال العالى المقال.

<sup>(</sup>٣٥) المرجع السابق ص ٢٠١.

فإن قبل قد أجزت معاملتهم بيعاً وشراء والذي في أيديهم ليس لهم إنما هو من بيت مال المسلمين وحقوق المخلوقين ادخلوه منازلهم ومنعوه عليهم وقىد يكون غصباً وجب ارجاعه لأهله، قلت: على فرض صحة ولايتهم وتصرفهم فإنه إن كان ما شمروه منك لصالح العباد كالجهاد وما تحتاجه الأجناد جاز البيع لهم منى علمت أن المال ليس غصباً، أما إن كانت غصباً فهي مظلمة يجب عليه التخلص منه وذلك برد المظالم إلى أهلها.

#### تعقيب:

هذا تدوة صالحة للعلماء في العلم والعمل، عمل بما علم، بلغ في العالم مبلغ الاجتهاد في زمن عقم فيه الفكر الإسلامي عن انجاب المجتهدين، وفرض احترامه على الخصوم قبل الاتباع بعمله الصالح واعراضه عن الدنيا ومطامع الملك، فكان مسموع الكلمة في الملمات والخصومات وإبان فن يضيع عادة فيها صوت الحق.

وقد نهج ابن الأمير نهج ابن الوزير في الاهتمام بالفقه والحديث وترجيحهما على علم الكلام، فأثري المذهب الزيدي بما كان يعوزه من حفاظ على وجه الخصوص، وذلك بلا شك اتجاه محمود، وكان متفتح الفكر على السنة ومذهب أهـل السلف على الخصوص فتصدى للبدع والخرافات.

ولكن الاعراض عن المسائل الكلامية ليس محمود العاقبة في كل جال، إنه وإن لزم عنه آفات الجدل والمراء فهو حصانة للعقل، وحين أعرض فقهاء دولة المرابطين عن الكلام سقطوا في التنبيه والتجسيم، حقيقة أن الملهب الزيدي لا يسمح بمشل ذلك ولكن لا غني لنفرع عن الأصل، وعلوم اللين من فقه وحديث وغيرهما إنما هي فروع من أصل ثابت هي أصول الدين، وما كان لابن الأمير أن يتردد في الحكم على أصحاب البدع تازة بين تكفيرهم واستباحة دمائهم وتارة أخرى بين استنكار فعل محمد بن عبد الوهاب فيهم لف قد اهتم بأصول الدين قدر اهتمامه بالفقه والحديث، ولكنه على كل حال عالم لف في زمن ندر فيه العلماء فضلاً عن الافذاذ لا في اليمن فحسب بل في سائر أقطار المسلمين.

# الشوكاني محتّ ربعتكيّ

#### ۱۲۵۰ ـ ۱۲۵۰ کـ

الخذت العلم بلا ثمن وأريد انفاقه كذلك، الشوكاني الشوكاني

هو القاضي الحافظ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني نسبه إلى «هجرة الشيركاني» من (خولان) باليمن، ولد في الشامن والعشرين من شهر ذي القعدة عام ١١٧٣، وكان والده قاضياً عالماً، حفظ القرآن في صغره، ثم علمه والده بعض فنون العلم كالأزهار، ومختصر في الفرائض والكافية والشافية لابن الحاجب، درس مختلف العلوم على مشايخ عصره، فأخذ القفة عن أحمد بن محمد الحرازي، والنحو على يدي إسماعيل بن حسن كما قرأ الأصول والفقة والتفسير والعقائد على جماعة من الشيوخ استعادهم في كتابه «البدر الطالع»، وقد ألم بمعظم المعارف العقلة والرياضية والفلكية ولكنه نبغ في العلوم المدينة، فهم مفسر ومحدث وفقيه وأصولي فضلاً عن كونه مؤرخاً وأجتهاد وهو دون الشلائي، وأهمى معظم وقعه في التلريس حتى كان يلقي ثلاثة عشر وأديباً، ولم والشلائة، وربما بلغت دروسه العشرين في التفسير والحديث والفقة والأصول درساً في اليحو واللبلة، وربما بلغت دروسه العشرين في التفسير والحديث والقة والأصول ألنحو والمدخو والموخو والبلاغة، وكان إلى جانب ذلك يجيب على الفتاوى التي ترد إليه من أنحاء البين حتى كادت الفتوى تقوم عليه وحده منذ بلوغه سن العشرين.

تولى القضاء علم ١٣٠٩ هـ فأراد تطبيق ما يدعو إليه من آراء فقهية ولكنه وجد مقاومة من متفقهي عصره المتزمتين المتحايلين على الشريعة عاش حياة العلماء بين الدرس والتدريس، وإن اشتغل فترة من حياته بالقضاء والوزارة بين عام ١٢٠٠ حتى وفاته عام ١٢٥٠، وهي فترة عاصر فيها من الحكام المنصور علي بن العباس (١١٨٩ - ١٢٢٤ هـ) ثم ابنـه المتوكـل على الله أحمـد (١٣٢١ - ١٣٢١) ثم ابنـه المهـدي عبـد الله البعـه الله المتوكـل على الله أخذ البيعة من الحكام، بل إنه أخذ البيعة من العلماء والأعيان للأخيرين، ثم تولى الشؤون القضائية والادارية والسياسية في عهـد المهدي ولكن لا شبك أيضاً أنه كان يحظى بمكانة وتقدير من الجميع، لم تفسده السلطة ـ وإن شغلته عن التدريس \_ إذ سار في الناس أحسن سيرة، ناصحاً الحكام داعباً إلى الاجتهاد إلى أن توفي بصنعاء عام ١٣٥٠ هـ.

#### مؤلفاته:

للشوكاني مؤلفات تزيد على المائة في الفقه وأصوله والحديث والتفسير والتناريخ وربما كان أكثر مفكري اليمن حظاً من حيث طبع مؤلفاته ونشرها وذلك بفضل تبلاميذه(١) ومع ذلك فالمخطوط من مؤلفاته يربو على المطبوع بكثير، وهذه أهمها:

## أولاً: المطبوع:

- ١ ـ اتحاف الأكابر باسناد الدفاتر: حيدرآباد ١٣٢٨ هـ.
- ٢ ـ ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: المطبعة المنيرية
   بعصر ١٣٤٧ هـ.
- " البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: مطبعة السعادة بمصر ۱۳٤٨ هـ.
- ٤ ـ تحفة الذاكرين في شرح عده الحصن الحصين للجزري: المكتبة الحابية بمصر ١٣٥٠ هـ.
  - ٥ ـ التحف في مذاهب السلف: المطبعة المنيرية بمصر ١٣٤٣ هـ.
- ٦ تنبيه الأعلام على تفسير المتشابهات بين الحلال والحرام: مطبعة

<sup>(</sup>١) على رأس من ثأثر به الدؤرخ محمد بن زبارة (ت ١٣٨١ هـ) فهو من تلاميذ الجيل الثاني وقد أسهم في نشر كثير من مؤلفاته أما تلاميذه العباشرون فعنهم محمد بن أحمد السودي (ت ١٣٣٦ هـ) وقمد لازمه ملازمة قامة ومحمد بن أحمد شخم الصعدي (ت ١٣٣٦ هـ) وأحمد بن محمن ابن الإمام أسساعيل بن القاسم (ت ١٣٦٦ هـ) ومحمد بن هاشم بن يحيى الشاعي (ت ١٣٥١ هـ) وأحمد بن عجله أستاذه الشوكاني في كتابه العقد النفيد ثم ابنه الفاضي أحمد الشوكاني قائمة في اليمن إلى يوم الناس هذا (راجع ولاية الله للدكتور إبراهيم هلال ص ٣٠ ـ٣٣).

- المعاهد بمصر ١٣٤٠ هـ.
- ٧- الدرر البهية ثم شرح لها تحت عنوان الدراري المضيئة: مطبعة مصر الحرة ١٣٤٧ هـ.
  - ٨ ـ الدر النضيد في اخلاص كلمة التوحيد: المطبعة المنيرية ١٣٥١ هـ.
    - ٩ ـ الدواء العاجل في دفع العدو الصائل: المطبعة المنيرية ١٣٤٣ هـ.
    - ١٠ رفع الربية فيما يجوز وما لا يجوز من الغيبة: المطبعة المنيرية
       ١٣٤٣ هـ.
- ١١ ـ العقد الثمين في إثبات وصاية أمير المؤمنين: المطبعة المنيرية ١٣٤٨ هـ.
- ١٢ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من التفسير: المكتبة
   الحلبية ١٣٤٩ هـ.
- ١٣ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: مكتبة السنة المحمدية بمصر ١٣٨٠ هـ.
  - 14 القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد: المكتبة ١٣٤٧ هـ.
- ١٥ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: المكتبة الحلية ١٣٤٧ هـ.
   ١٦ نزل من انقى بكشف أحوال المنتقى(مختصر نيل الأوطار): طبع حجسر بالهند ١١٩٤٧ هـ.
  - ١٧ ارشاد السائل إلى دلالة المسائل
  - ١٨ أدب الطلب ومنتهى الأدب: مركز الدراسات اليمنية ١٩٧٩.
- ١٩ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: (شرح على كتاب متن الأزهار لابن المرتضى، وهو يعرض للمسالة الفقهية فشرحها ويبين وجه تقليد ابن المرتضى للإمام الهادي يحيى بن الحسين أو الإمام يحيى بن حدرة أو غيرهما أو وجه استقلاله عنهم ثم يبين وجه الصواب ودليله أو الخطأ واجتهاد الشركاني).
  - ثانياً: المخطوط:

١ ـ ارشاد الغبي إلى مذهب أهـل البيت في صحب النبي: مجموع ٥٨.

- ٢ ـ ارشاد الأعيان إلى تصحيح ما في عقد الجمان: مجموع ١٢١ من ص
   ٤ ـ ١٠، ١٥٥ ١٦٧.
- ٣- بغية المستفيد في الرد على من أنكر العمل الاجتهاد من أهل التقليد
   مجموع ١ من ص ١٨ ٢٣.
  - ٤ ـ التصوف بحث: مجموع ١ من ص ١٢١ ـ ١٢٦ .
  - ٥ \_ الحد التام والحد الناقص: مجموع ١ من ص ٤٠ ١ ٤٠
  - ٦ ـ در السحاب في مناقب القرابة والصحاب: حديث ٦٩ ص ٧٦.
- ٧ ـ رفع الأساس لفوائد حديث ابن عباس: مجموع ١٥٠ ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧ .
  - ٨ ـ الربا والنسيئة: مجموع ١ ص ١٣٣ ـ ١٣٥ .
  - ٩ الأبحاث البديعة في وجوب الإجابة إلى أحكام الشريعة.
  - ١٠ الأبحاث الرضية في الكلام على حديث حب الدنيا رأس كل خطيئة.
    - ١١ ـ ابطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السماع.
    - ١٢ ـ اتحاف المهرة في الكلام على حديث (لا عدوى ولا طيرة)
    - ١٣ \_ ارشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبؤات:
- (اتفاق الشرائع السماوية كلها في أمور ثلاثة: توحيد الله واثبات النبؤات والمعاد الجسماني) وفيه يرد الشوكاني على موسى بسن
  - ميمون انكاره لعلم الله بالجزيئات والمعاد الجسماني .
- الاعلام بالمشايخ الاعلام والتلامذة الكرام (فيه تعريف بشيوخه و تلامذه).
  - ١٥ \_ أمنية المتشوق في تحقيق حكم المنطق.
  - ١٦ ـ بحث المفسر عن تحريم كل مسكر مفتر.
    - ١٧ ــ بحث في مستقر أرواح الأموات.
  - ١٨ . بحث في الاستدلال على ثبوت كرامات الأولياء.
  - ١٩ ـ بحث في أن اجابة الدعاء لا ينافي سبق القضاء.
    - ٢٠ .. بغية الأريب من مغنى اللبيب.
- ٢١ ـ البغية في مسألة الرؤية (وفيه تابع ابن الوزير وخالف المعتزلة والزيدية في جواز رؤية الله في الآخرة).

- ٢٢ تشنيف السمع بإيطال أدلة الجمع (وفيه رد على بعض علماء الزيدية الذين يجيزون الجمع بين الصلاتين بدون عذر).
- ٢٢ الترضيح في تواتر ما جاء في المهدي المنتظر والدجال والمسيح (حيث يثبت ظهور المسيح استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلّا لَيُؤْمِنُ بِهُ قِبْل مُوتِهِ وَيَوْمُ القيامَةِ يَكُونَ عليهم شهيداً﴾ وكذلك الدجال والمهدي المنتظر.
- ٢٤ جواب السائل في تفسير ﴿ والقمر قلَّ رناه منازل ﴾ رد على سؤال
   علي بن صالح العماري وفيه يقارن قول الله بما أثبته علم الفلك.
  - ٢٥ ـ رسالة في حكم الاتصال بالسلاطين.
    - ٢٦ ـ رسالة رفع المظالم والماتم.
  - ٢٧ ـ رسالة في الكلام على وجوب الصلاة على النبي.
- ٢٨ ـ رسالة في لحوق ثواب القراءة المهداة من الأحياء إلى الأسوات، وللشوكاني رسائل كثيرة متفاوتة الحجم متعلقة بتفسيرات آيات أو شرح أحاديث أو أحكام فقهية قد جمعت في أربع مجلدات كبار وسماها: الفتح الرباني في فتاوى الشوكاني.(٤).

#### آراؤه الدينية :

١ ـ في ذم التقليد وبيان أسبابه وفي وجوب الاجتهاد:

إن جماعة من المشتغلين بالفروع في عصونا هـذا صاروا يشتغلون بـأمور يـزجرهـم عنها نفس ما هم مشتغلون به من هذا العالم فأردت تنبيههم .

إن أول درس يدرسه التلميذ على أستاذه هـ وجـوب الاجتهاد وأنه لا يسـوغ في المذهب التقليد، وهم مقلدون ليحيى بن الحسين مع أنه صـرح تصريحاً واضحاً بمنـع التقليد، ولكنهم قالوا يجوز تقليد الإمام الهادي وإن منع هو نفسه من تقليده (<sup>(2)</sup>.

إنهم يخشون الاجتهاد حتى لا يكون أمرأ بمنكر أو نهياً عن معروف مع أنهم يعرفون أن لكل مجتهد نصبياً وأنه إذا أخطأ العالم فله أجر.

- (٣) د. إبراهيم إبراهيم هـ الال: تحقيقه لكتبابه ولاية الله أو قطر الـ ولي في حديث الـ ولي للشوكـاني ص
   ٤٦ ٤٤.
- (٤) الشوكاني: بغية المستفيد في الرد على من أنكر العمل بالاجتهاد من أهل التقليد مجموع ١ من ص
   ٣٢ ٢٨.

وقـالـوا نخشى على المجتهـد أن يخـالف المــذهب مع أنــه ليس في مـذهب من المذاهب من يصرح بجواز التقليد، فالاستقرار في التقليد باطل.

إنهم يعتمدون في الفقه على كتاب الأزهار مع أنه قد صرح صاحبه بأمرين: الأول أنه لا انكار فيما هو مختلف فيه، فالمجتهد الذي أنكرتم عليه اجتهاده لم يخالف ما ورد في الأزهار، الثاني: أنه لا يصلح للقضاء إلا من كان مجتهد أن فإن أنكرتم اجتهاد الشاشي نقد خالفتم ما ورد في الأزهار، ولا بد للكتافي من اجتهاد، إلى المجتهد هم الله يعرف الحق والمنافية بالدليل من الكتاب والسنة، والقد قال الرسول: (القضاة ثلاثة: فأضيان في النار وقاض في الجنة، أما اللذان في النار فأولهما الذي نقضي بالحق وهو لا يعرف أنه الحق ، كذلك المقلد إن أفنى بالحق وهو لا يعرف أنه الحق ، كذلك المقلد إن أفنى صحة قوله يهوف أنه حتى لأنه لا يعرف إلا قول إمامه من دون أن يطلب الدليل على صحة قوله يهو لا يدري هل هو حتى أم باطل).

إنك إن قلدت إماماً أو أحداً من العلماء فقد جعلته مشرعاً مع أنه ليس للرسل أنفسهم إلا البلاغ عن الله فيما شرعه لهم، فكيف بحال غيرهم ممن لم يجعلهم الله من أهل العصمة سواء من الصحابة أو تابعيهم من أثمة المذاهب، وإن زعم أن لواحد من هؤلاء أن يحدث في شرع الله فقد أعظم الفرية على الله بلان همله رتبة لا تكون إلا لله، فعن ادعاها لغيره تصريحاً أو تلميحاً فقد ادخل فقمه في باب من أبواب الشرك، إن ترك الاجتهاد من الفادر على كفر وشرك، لأنه تعطيل لكتاب الله وسنة رسوله وإحلال لقول صاحب المذهب محلهما، انهم يعتقدون العصمة في أثمتهم مع أن المذين يقلدونهم لا يعدون الحق موقوفاً عليهم، فعليك - طالب العلم -أن ترطن نفسك على الجد والاجتهاد من والبحث حتى تبلغ ما يلغ إليه من أخد الاحكام الشرعة من ذلك المنهل الذي لا منهل سواء والموحد الدي هو أول الفكر وآخر العملان؟.

ولكنهم زعموا أن العلم كان مبسراً لمن كان قبلهم ولكنه أصبح صعباً عليهم، إنهم بقولهم هذا قد ادعوا على الله رفع ما تفضل به على من كان قبلهم من الأئمة ضن كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد لتلقي المعارف، هذه دعوى من أبطل الباطلات ومن أجهل الجهالات.

 <sup>(</sup>٥) في باب القضاة من كتاب متن الأزهار لابن المرتضى.

<sup>(</sup>٦) الشوكاني وتحقيق عبد الله الحبشي: أدب الطالب ص ٢٢.

إنه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسبره الله للمتأخرين تيسيراً لم يكن للسابقين، فقد دونت التفاسير وصارت من الكثرة ما لا يمكن حصره، كذلك السنة المطهوة والكملام في العدل والتجريح، لقد كان الرجل من المتقدمين يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر ولديهم من المعارف ما لا يعوفها الأولون.

ولا تقضي القدرة على الاجتهاد غير العلم بلغة العرب ليفهم كتاب الله العريز بعد أن يقوم لسانه بشيء من النحو والصرف وبعض من مهمات أصول الفقه والسنة المطهرة، ولا يشترط أن يكون حافظاً لكل الأحاديث، بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها عند الحاجة، ولا يقتضي الاجتهاد تعمقاً في البلاغة، بل يكفي احاطة المجتهد باللغة والنحو والصرف والأصول ، فالتبحر في هذه العلوم ليس مراداً للقدرة على الاجتهاد، إنه فقط يظهر التفاوت بين المجتهدين.

بل لا يجوز التقليد من غير المجتهدين، عليهم أن يسألوا أهل الـذكر طـالبين منهم الأدلـة حتى لا يكونـوا مقلدين، لأن التقليد هــو أخذ رأي الغيــر بغير دليــل، أمــا من أخــذ بالدليل فإنه وسط بين الاجتهاد والتقليد، وقد كان غالب الصحابة والسلف الصالح كذلك.

والذي أدين الله به أنه لا رخصة لمن علم من لغة العرب ما يفهم به كتاب الله ثم أن يقوم لسانه بشيء من علمي النحو والصرف وشطر من مهممات كلية أصول الفقه في تـرك العمل بما يفهمه من آيات الكتاب العزيز أو السنة المطهرة، ولا يحل التمسك بما يخالف. من الرأي سواء كان قائله واحداً أوجماعة أو الجمهور؟

ولا يكتفي الشوكاني بالتنديد بالتقليد وإنما يكشف عن أسباب خذلان المقلدين وقعودهم عن الاجتهاد، وأهم هذه الأسباب:

١ ـ الجرن عن المجاهرة بالحق، قبل هؤلاء المتعصبة من المقلدة قد طبقوا جميع الأعمال الدينية بأيديهم، فما الأقطار الإسلامية لوصارت المدارس والفتارى والقضاء وجميع الأعمال الدينية بأيديهم، فما من بلد إسلامي إلا وينتمي أهله إلى مذهب من المذاهب وهم لميت من الأموات مقلدون أخذين ما يجدونه في مؤلفاته ومؤلفات أتباعه، فما عسى يغني ارشاد فرد من أفراد العلم وطلبة الدليل، إنه عند أول كلمة يضوه بها يقوم عليه من المقلدة من ينغص عليه مشربه

<sup>(</sup>٧) الشوكاني: البدر الطالع جـ ٢ ص ٨٤.

ويكدر عليه حاله، وأقل أحواله أن يسعى به المقلدة إلى من بأيديهم الأمر والنهى والدولة والصولة فيمنعونه ويتوعدونه، هذا إذا لم يمنع من التدريس والافتاء، فما يصنع المسكين بين مثنين من المقلدة كل واحد منهم أجل منه قدراً وأنيل ذكراً وأكثر أتباعاً، أترى الناس يظنون الحق بيد ذلك الفرد فيتبعونه مخالفين أهل مدينتهم قاطبة، وهؤلاء يلقون من الكلمات ما تثير غضبهم وتستطير حميتهم.

الجواب: هب أن حامل العلم ومبلغ الحجة سيحال بينه وبين ما يريد، فإنه قام بصا أوجب الله عليه وسعى إلى ما طلبه الله منه من الهداية، فصار بذلك من العلماء العاملين، فله أجر من مكنه الله من ذلك، لأنه قد قام في المقام الذي افترضه الله ثم حال بينه وبين نشر الحق من لا يطيق دفعه ولا يقدر على مناهضته.

على أن عليه في تنيه الناس إلى باطلهم أن يدعوهم بالحكمة والموعظة الحسنة وأن يتألفهم كما كان رسول الله يتألف رؤساء المشركين، فلا يساغتهم بما لا تهـوى أنفسهم بل أن يسلك معهم مسلك المتبصرين في جذب القلوب وأن يرغبهم في ثواب المنقادين إلى الشرع المؤثرين للدليل على الرأي وللحق على الباطل.

وتـوقع التنكيـل بالمجـاهر ليس مبـرراً للقعود، فيكم من علمـاء اضطهـدوا ثم انتشر علمهم وبلغوا ما لم يبلغه سواهم وجعـل كلمتهم العليا، ولم ينتشـر لمعاصـريهم المؤذين لهم من المباحث العلمية رسالة أو مؤلف\).

ويذكر الشوكاني حادثة وقعت له حين ألف رسالته: (ارشاد الغيي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي) رداً على من ذم الصحابة إذ قاموا عليه قومة شيطانة وصالوا صولة جاهلية وحرروا جوابات زيادة على عشرين رسالة مشتملة على الشتم والمعارضة (٢) وأشاعوها بين العامة ولم يجدوا عنه الخاصة إلا الموافقة تقية لشرهم، وزاد الشر وتضاقم

<sup>(</sup>A) من أمثلة هؤلاء العلماء الذين ذكرهم الشوكائي: مالك بسن أنس - البخاري - ابن حزم ثم يذكر بعض علماء علماء البعن الذين تقتحوا على أهل السنة ونبهوا الناس إلى الحديث مثل ابن الوزير - وقد أثنى عليه الشوكائي كثيراً ثم الححدين بن أحمد الجبلال (ت ١٩٠٤ هـ) وصالح بن مهدي المقبلي (ت ١١٠٨ هـ) م ضحمد بن إسماعيل الأمير (ت ١١٨٦ هـ) ثم شيخ الشوكائي العلامة عبد القادر بن أحمد ١٢٠٧ هـ) وكانهم تعرض للاضطهاد والإلياء من المقلدين ثم انتشرت علومهم وعرف لهم الناس فضلهم. (راجع الشوكائي: أدب الطلب ص ٢٧٠ ٨).

<sup>(</sup>٩) جمعت في كتاب اظهار الخبي في الرد على ارشاد الغني (مخطوطة بمكتبة الأمبريانا).

حتى أبلغوا ذلك إلى أرباب الدولة والمخالطين للملوك من الوزراء يشيرون على الحاكم بحبسه أو إخراجه وأشار عليه تلاميذه بالفرار أو الاستتار أو على الأقل عدم العود إلى مجالس التدريس، ولكنه استمر فيه دون أن يلحقه أذى وذلك من صنع الله ولطفه الحقي.

وحتى إذا بلغ بهم التنكيل أقصاه فلذلك ليس مبرراً للقعود، فهمل أنت كل العالم وجميع الناس أم تظن أنك مخلد في هذه الدار؟ أقصى ما ينزل بك أن تكون شهيد الحق والعلم فنظفر بالسعادة الأبدية وتكون قدوة لأهل العلم إلى آخر الدهر، وكم قـد سبقت من عباد الله إلى هذه الطريقة وظفروا بالمنزلة العالية ولك فيهم قدوة وبهم اسرة (۱۰).

# ٢ \_ مشايعة العالم لأهل السلطان:

يعتقد الرجل في نفسه اعتقاداً بوافق الحق ويطابق الصواب فإذا تكلم عند من يخالفه من أهل الرئاسة ومن بيده شيء من الدنيا وافقه وساعده وسائده وعاضده، وأقال الأحوال أن يكتم ما يعتقده من الحق، هذا في الحقيقة إيثار الدنيا على الدين والعاجلة على الأجلة، يخشون الناس أشد من خشيتهم هذ، فلو لم يكن أهل الدنيا في نفسه أعظم من الرب لما مال إلى هواهم تاركاً ما يعلم أنه مواد الله.

وإن من أراد الدنيا بالدين لا ينال إلا وبالاً وخسراناً عاجلاً أو آجلًا خصوصاً من كان من الحاملين لحجة الله المأمورين بابلاغها إلى العباد(١١).

## ٣ - والرجوع إلى الحق فضيلة ولكنها آفة الغرور:

ومن جملة الأسباب التي يتسبب عنها ترك الأنصاف والتعصب للرأي وكتم الحق ما يقع بين أهل العلم من الجدال والمراءاة، يجد الرجل في المناظرة ولكن يحمله الهوى ومحبة الغلب وطلب الظهور وأقة الغرور على التصميم على مقاله، تسول له نفسه الأسارة بالسوء إن ذلك ينقص من قدره ويحط من شأنه، مع أن الرجوع إلى الحق هو الذي يوجب للشخص الجلالة والنبالة وحسن الثناء، هذا نوع من التعصب يقع فيه الكثيرون لاسيما إذا كانت مقالتهم بمحضر من الناس (١٦)، يحمله على التمسك بالباطل أنفة عن

<sup>(</sup>١٠) الشوكاني وتحقيق عبد الله الحبشي: أدب الطلب، ص ٤٣ \_ ٤٤

<sup>(</sup>١١) المرجع السابق، ص ٣٦-٣٨.

<sup>(</sup>۱۲) أو التقارب في المناصب الدينية أو الدنيوية يحمل ذلك أن يرد كمل منهما ما جاء بـــه الأخر حتى إن كان صحيحاً وذلك صنيم أهل الطاغوت، ص ١٥- ٩٣.

الرجوع إلى رأي من هو أصغر منه سناً أو أقل منه علماً أو خفى منه شهيرة ظناً منه أن في ذلك ما يحط منه وينقص ما هو فيه مع أن الحط والنقص في التصميم على الباطل<sup>170</sup>.

#### ٤ .. والتعصب للقرابة مفض إلى التقليد:

قد تحمل حب القرابة الرجل على الذهاب إلى مذهبه وموافقته في القول حتى وإن كان خطأ، ولكنها السباهاة أمام أصحابه: إنه في العلم مغرق وإن بيته قديم فيه، يقول قال جدنا، وقال والدنا وهذا طبع في البشر وخاصة العرب المعروفين بالفخر بالانساب، ولهذا تجد من له سلف على مذهب من المذاهب كان على مذهبه سواء أكان ذلك المذهب من مذاهب الحق أم الباطل، ولذا تجد غالب العلوية شيعة وضالب الأموية غثمانية، وكان العباس عند العباسيين أعظم الصحابة قدراً وأجلهم شأناً وكذلك ابته عبد الله حتى فضل شعراؤهم العباس على على وأولاد العباس على أولاد على، فكأنهم هم أهل البيت أما أولاد على فهم خوارج.!

ولما أطبق الأميون وأهل دولتهم على لعن علي ولا يعرف لمديهم إلا بنأيي تبراب والمنتسب إليه والمعظم له ترابي أفرط شيعته في التعصب له وغالبوا في محبته وبالغوا في نشر فضائله مم أن الله قد جعل ذلك الإمام في غنى عن ذلك بما ورد في فضائله.

فالناشيء في دولة ينشأ على ما يتظهر به أهلها وما يجد عليه سلف، فيظنه الدين الحق والمدّهب العدل ثم لا يجد من يرشده إلى خلافه، لأن الناس إما عامة موافقون وإما خاصة تركوا التكلم بالحق خوف الضرر من تلك الدولة، أو محافظة على حظ قد ظفر به من تلك الدولة من مال وجاه أو استجلاباً لخواطر العامة أو طمعاً في نيل رئاسة من المدولة أو رزق من السلطان.

وأمثال هؤلاء ليسوا بأهل للدخول في مسمى العلم ولا يستأهلون أن يوصفوا بـوصف من أوصافه أو الدخول في عداد أهله(١٤).

هل تجد في عمان من يخالف مذهب الخوارج؟ أم هل تجد في بلاد العجم من يخالف مذهب الروافض؟ بل إنك لتجد غالب من في بلاد أهل البدع من العلماء الذين لا

<sup>(</sup>١٣) المرجع السابق، وبصدد ما يتعرض له بعض العلماء من آفات يرجع إلى كتاب الحمارث: الرعماية لحقوق الله عز وجل ولعل الشوكاني قد استفاد به.

<sup>(</sup>١٤) المرجع السابق، ص ٤٢.

تخفي عليهم مناهج الحق وطرائق الرشد يتظهرون للملوك والعامة بما يناسب ما هم فيه.

وأما في ديارنا (البين) فقد تلقنوا أن الصحيحين والسنة الأربع وما يلتحق بها من مسندات لم يكن مؤلفوها من الشيعة، فيدفعون السُنَّة المطهرة لأنها في هذه المصنفات، مع أن لا سنة غير ما فيها، ثم هم قد تلبسوا بلباس أهمل العلم وقعدوا في المساجد يعظون الناس فضلوا وأضلوا، هم أشر من أهل التقليد في سائر المداهب، لأن هؤلاء يعظمون كتب السنة ويعترفون بشرفها، ولو كان لهم أقل حظ من علم لما خفي عليهم أن هذه الكتب ما قصد مصنفوها إلا جمع السنة ولم يتعصبوا لمذهب.

ولو احتاج أحد من المقلدين إلى مسألة نحوية لرجع إلى كتب النحو، أو إلى مسألة لغوية لرجع إلى كتب النحو، أو إلى مسألة لغوية لرجع إلى كتب اللغة وأخذ بقول أهلها، وكذلك في مسألة أصولية أو تفسيرية أو غير ذلك من علوم العقل أو النقل لم يرجع في كل فن إلا إلى أهله، إن إنصاف الرجل لا يتم حتى يسأخد كسل فن عن أهله كسائداً ما كسان، ولكن إذا سحم المسقلة والألا يحكي حديثاً عن رصول الله ظن أن هذا من وضع أعداء أهل البيت الناصبين لهم الحدادة، أنظر ماذا صنعوا: جعلوا أئمة أهل البيت في جانب وسنة الرسول في جانب أخر، وأقاموا بينهما عناداً مع أن أهل بيت النبي أحق الأمة باتباع سته، التشيع عندهم في الإعراض عن سنة رسول الله وسب صحابته وجمع الصلاتين وترك الجمع وأضافوا إليها ثرك بعض من سنة رسول الله وسب صحابته رجم الصلاتين وترك الجمع وأضافوا إليها المامة إنه ناصبي (١٥).

#### والعكوف عن المتون والمختصرات واقتصار المقلد على مسائل مذهبه:

ومن الفقهاء رجال عمولوا على محض الرأي وأعرضوا عن السنة الصحيحة حتى . أبطلوا كثيراً من الشريعة الصحيحة الموجودة أما في محكم الكتاب أو صحيح الحديث، عكفوا على مختصرات الفقه والمتون لم يرفعوا الرأس إلى شيء غيرها.

وقد أورثهم هذا تعلقاً بقواعـد ظنوهـا إنها في اللوح المحفـوظ ، فإن كشف عنهـا وجدت في الغالب قضايا رددها من يعتقد الناس أنه من أهل العلم لا مستند لها إلا محض

#### (١٥) المرجع السابق ص ٦٢ ويذكر هذين البيتين:

تسشيح الأقدوام فسي عصرنا منحصر في بدع تبيتاع عداوة السننة والشلب لملأس بلاف والجمع وتبرك السجمع ولا أظن شيئاً من هذه البدع قائماً اليوم بالهن بفضل رجال الدين من مذرمة الشوكاني. الرأي، مجرد دعاري لا هي من العقل ولا من النقل ولكنها أصبحت أصولاً مقررة وقواعد محررة، وقد أثروها على قول الله وقول الأنبياء، تجد ذلك في الفقة وفي أصول الفقه كما اشتهر ذلك بين علماء الكلام، فعناراد الوصول إلى الحق، والتمسك بشعار الانصاف عليه أن يكشف عن هذه الأمور، فإنه إن فعل ذلك لم يحل بينه وبين الحق ما ليس من الحق أن أن يكشف عن هدف أساب الوقوع في غير الإنصاف الاقتصار على مسائل مذهب معين دون سائح المذاهب، ولا يؤخسذ الحق من مؤلفات المشتعسب عسواء الموافق أو المختلف عالموافق مهتم بذكر المئاقب دون المثالب، والمخالف يذكر المثالب دون المثالب، وإلمخالف يذكر المثالب دون المثالب، وإذا لم يهتد المتعسب بما عوض نالحق فكيف يهدي به غيره، إن المصاب بالعمى لا يقود الأعمى وإلا فهماً في ظلمات بعضها فوق بعض، لقد رسخ المتعصب بحيامه بالمؤلف إلى درجة أشد من عداوة المداهب حبيلها لبغت عداوة المداهب حبيلها لبغض إلى درجة أشد من عداوة المل المختلفة.

تجد ذلك في كتب الكلام، إذ يورد أصحاب كل فرقة مذهبهم مدللين بالحجج الشواطع والبراهين الراجحة حتى إذا عرضوا لمذهب مخالف طفقوا فأوردوا له ما لا يعجزون عن دفعه، وقلد علق بكل فوقة من العمداوة للأخرى ما يوجب عدم القبول من بعضهم في بعض.

فعلى طالب الانصاف أن يقبل من جميع المداهب إلا ما كان بدعة أو كلاباً كما هو حال غلاة الرافضة ، وأن يأخل من كل فن أو علم نصيب، وإياك لمن يثنيك عن الاشتغال بفن ما تسمعه من كلسات بعض أهل العلم في التنفير عنه والتقليل لفائدته، فإنك إن فعلت ذلك وقبلت ما يقال في الفن قبل معرفته كنت مقلداً فيما لا تدري ما هو، بل أعرفه حق معرفته وأنت بعد ذلك مفوض فيما تقوله من مدح أو قدح، ولا يقال لك أنت تمدح ما لا تعرفه أو تقدح فيما لا تدري ما هر، وإني لا عجب من رجل يدعي الانصاف والمحجة للعلم ويجري على لسانه الطعن في علم من العلوم لا يدري به ولا يعرف ولا يعرف موضوعه ولا غايته ولا قائدته ولا يتصوره بوجه من الوجوه، يشتغل بعضهم بعلوم الشرع فإذا مسمع مسألة في فن لا يعرفه كالمنطق والكلام نفر منه بطبعه ونفر منه غيره، وهو لا يدري ما تلك المسألة، فما أحق من كان هكذا بالسكوت والاعتراف بالقصور والموقوف يدري ما تلك المسألة، فنا أحق من كان هكذا بالسكوت والاعتراف بالقصور والموقوف

<sup>(</sup>١٦) المرجع السابق ص ٨٧.

<sup>(</sup>١٧) المرجع السابق ص ١٢٤.

إن العلم بكل فن خير من الجهل به بكثير، ودع عنك ما تسمعه من التشيعات فإنها لمنعبة من التشيعات فإنها لمنعبة من التقليد، وأنت بعد العلم بأي علم حاكم عليه بما لديك من العلم غير محكوم عليك، وليس يخشى على من عليك من شيء، وإنها يخشى على من كان غير ثابت القدم في علوم الكتاب والسنة، فلا بأس على من رسخ قدمه في العلوم الشرعية أن يأخذ بطرف من فنون هي من أعظم ما يصفل الأفكار ويصفي القرائح كالعلم الرياضي والهنيمي والهندسة والطب، أما العلم بالفلسقة فإنه لا ينفي علم الشرع بل يزيده ورسوخا.

وبعد، فما أحسن ما حكاه بعض أهمل العلم عن الحكيم أفلاطون فإنه قال: الفضائل مرة الأوائل حلوة العواقب، والدخائل حلوة الأوائل مرة اللواقب، وقد صدق ، فإن من شغل أوائل عمره وعنفوان شبابه يطلب الفضائل لا بد له أن يغظم نفسه عن بعض شهواتها فيجد مرارة إذ يحتاج إلى مجاهدة لرد جامع طبعه، فإذا انشم لذلك اصواز المال وضيق المكسب وجد العرارة متضاعفة ولكن ينذهب عنه ذلك قليلاً فليلاً، وأول عقدة تنخط عنه حين يتصور ما ينتهي إليه من الوصول إلى ما وصل إليه علماء عصره، ثم تنحل العقدة الثانية بفهم المباحث وادرك الدقائق فإنه يجد من اللذه علماء عصره، ثم تنحل ثم إذا نال من المعارف حظاً ودخل في عنداد أهم العمل كان متغلباً في اللذات النفسانية التي هي اللذات بالحقيقة، وإذا وإزن بين نفسه وبين فرد من معارفه ممن لم يشتغل بما الشما من الجلالة والفخامة وبعد الصبت ونباهة الذكر ورفعة المحل والرجوع إليه في مسائل الدين وتقديمه على غيره حتى إذا بلغ من العلم مكاناً علياً إنثال عليه طلبة العلوم وأتبل عليه المستفتون واحتاج إليه مؤك الدنيا وغيرهم.

وأما كون الرذائل حلوة الأوائل مرة العواقب فصدق هذا غير خاف على كل ذي لب، ننقضي اللذة وتفارقه حلاوتها وتدهمه المرارة من الندامة والحسرة على ما فرط والنقن(١٨٥.

#### ٢ ـ موقفه من التصوف:

أ - في النهي عن الاستعانة بصالحي الأموات أو النذر لهم أو اتخاذ قبور الأولياء
 مساجد:

 حدثت لهذه الأصة في صالحي الأصوات، وتلك أفة لازمة عن التقليد، يقرن الرجل من 
يعتقده من الأموات بمن يقلده منهم، يقول المقلد إن إمامه في المذهب فيلان وشيخه في 
الاعتقاد فلان، ولو كوشف ونطق بما في ضميره لقال إن شيخه الذي يعول عليه في زعمه 
عند الشدائد في قضاء حاجاته ونيل مطالبة فلان، ولقد كان أوائل المقلدة يعتمدون على 
أشتهم في المسائل الشرعية ويعولون على آرائهم ويقفون عند اختباراتهم ويدعون نصوص 
الكتاب والسنة ولكتهم لا يرجون غير الله ولا يعولون إلا عليه ولا يطلبون إلا منه، فهم وإن 
خلطوا عباراتهم ومعاملاتهم بآراء الرجال وقلدوهم فيما لم يأذن به الله إلا أنهم لم يخلطوا 
في معنى «لا إلّه إلا الله» ولا تلاعبوا بالترحيد ولا دخلوا في أدوار الشرك وبلايا
الجاهلية.

وخلف من بعدهم خلف قصدوا الأمرات في المهمات وفرعوا إليهم في الملمات ومخف من بعدهم خلف قصداوا الأمرات في المهمات وعكفوا على القبور ونشروا لأصحابها النذور ونحروا لهم النحابر، تبارة يطلبون منهم المحاجات لا يقدر عليها إلا الله، وتارة ينادونهم مع الله ويصرخون بأسمائهم مع اسم الله، ثم استزلهم الشيطان من مرتبة إلى مرتبة حتى استعظموا من جانب هؤلاء الأموات ما لا يستعظمونه من جانب بداري البرية وخالق الخلق، فبحلف أحدهم بالله فاجراً ولا يحلف بمن يعتقده من الأموات، يقدم على المعصية في بيوت الله ولا يقدم عليها عند قبر من يعتقده ثم استزلهم الشيطان مرة أخرى فصاروا ينسبون ما أصابهم من خير الأنفس والأموال والأهل إلى الميت، وما أصابهم من الشرفي ذلك إليه.

ومن أعظم الذرائع الشيطانية أنهم بالغوا في التأتى في عمارة قبور من يعتقدونه من الصنور ومن إعرب وبطوا عليها المستور السنور السنور السنور المستور والمنافية والإخارف الرائعة مما يبهر الناظر ويدخل الروعة في عقله والمهابة في قلبه تماماً كتلك المهابة التي تدخل قلوب الناس معا يفعله ملوك الدنيا من تزيين القصور ولبس فاخر الليباب والاستكثار من الحجباب، إن مم القبور والتبرك بها والطواف حولها والتبرك بأصحابها والنذر لهم لا يتق مع اخلاص التوجد الله، لقد أمر الشارع بسوية القبور ففي مصحبه من حديث أبي الهباء قال: وقال في علي بن أبي طالب: ألا أبعثك على ما لمعلم من حديث أبي الهباء قال: وقال في علي بن أبي طالب: ألا أبعثك على ما المعلم من أثمة المسلمين على خلاف ما نهى عنه الرسول من أن يحصص القبر أو يبني عليه فإنه لا حاجة في أحد خالت السنة الثابنة كائناً من كان ولا اعتبار في عليه أو يكتب عليه فإنه لا حاجة في أحد خالت السنة الثابنة كائناً من كان ولا اعتبار في مكوت ألهل العلم، وكان آخر ما وصى به رسول الله في موض موته أن: لا تجعلوا قبري

مسجداً ولا ولا تجعلوا قبري وثناً لعن الله اليهود اتخلوا قبور أنينائهم مساجد (١٠٠٠)، ثم كان الواقع من أمته أن بنوا على قبره الشريف قبة وبالخ ملوك الإسلام في تحسينها وتزيينها، وقد زعم جماعة أهل الفقه أن لا بأس بذلك \_أي رفع القبور وبناء القباب \_إذا كان الميت فاضلاً ودفروا ذلك في مصنفاتهم ناسبين ذلك إلى بعض السلف، فإن صح ما زعموه فإنه لا حجة لأحد في مخالفة في شرع كائساً من كان وإنسا هو مبتدع ولو كانت القبور على الصفة التي شرعها الله لما حدثت هذه الاعتقادات الفاسدة (١٠٠٠).

## ب .. في الانكار على بعض الطرق الصوفية مخالفتها للشرع:

أطلق اسم المتصوفة أول الأمر على من بلغ في الزهد والعبادة أعلى مبلغ وأعرض عن زينة الحياة الدنيا، ولكنهم اجتمعوا بعد الدنيا، والقيام برياضات ومجاهدات وملازمة اذكار لم ترد في ذلك في طرق وجعلوا لكمل منها شيخاً يعلمهم السلوك منهم من خالف الشرع وخوج عن كثير من آدابه، ولا عبرة بزهد ولا عبادة ما خالف اصحابها الشرع، وإنما المبرة في قول الرسول في الخوارج: تحتقر صلاتك ألى عباداتهم ثم وصفهم بأنهم يعرقون من الدين، هكذا كل من رام طاعة الله على غير الوجه الذي شرعه لعبادته وارتفاه لهم، واخشى أن يقع ذلك لكثير من المتصوفة: يالازمهم المخدوع والنكور من الشرع ويلزم عن ذلك هام وضحطات وأحوال ودعاوى لم تكن عن

لا أنكر أنهم يعملون على تهديب النفرس واستئصال أفاتها من حسد وكبرياء وعجب، ولكن التداوي والتطب لا يكونان بغير الكتاب والسنة وإلا لم يأمن صاحبه أن يكون كالخوارج في صنيعهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، وينظنون ربحاً وقد باءوا بالخسران المبين.

#### جـ ـ واستحسان طريقة الصوفية إن وافقت الشرع:

التصوف المحمود هـ و الزهـ د حتى يستوي لـ دى الصوفي ذهب الـ دنيا وتـرابها، ثم

<sup>(</sup>١٩) إلى جانب وصيته باخراج اليهود من جزيرة العرب وتنفيذجيش أسامة.

<sup>(</sup>۲۰) الشروكاني: أدب الطلب ص ١٦٧ - ١٩٧ ويشير الشروكاني إنه كتب إلى علماء تهامة يستكر ما يحدث من حلقات ذكر يجتمع فيها معتقدو القبور في رسالة سماها: الدر النفيد في اخلاص الترجيد.

<sup>(</sup>٢١) المرجع السابق ص ١٧٢ - ١٧٤.

الزهد فيما يصدر عن الناس من مدح أو ذم حتى يستري مديحهم وذمهم إذ هو منشغل عن الناس بذكر الله ، فمن كان هكذا فهو الصوفي حقاً ، وعند ذلك يكون من أطباء القلوب فيداويها ماحياً عنها أفاتها من الكبر والحسد والعجب والرياء التي هي أخطر المعاصي ، ثم يفتح الله له أبواباً محمورية عن غيره إذا صار جسداً صافياً عن شوب الكذب مطهراً من دنس اللنوب، حيشد تنكشف له أمور كانت تحجيها حجب اللنوب وأدران المعاصي ، ولذا قال رسول الله في حديث أبي هريرة - أورده الترمذي - اتقوا فرامة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ) ، فما يقع لهؤلاء الصالحين من المكاشفات فإنما يقع لأنهم بالله يبصرون ويمه يسمعون ، فيحسون بالوقائع بنور الإيمان الذي هو من نور الله ، (وإن في هذه الأمة يعمدلني وإن منهم عمر (٢٠٠) أي إنهم يحدثون بالوقائع كأنها وقعت أمامهم وقد وقع لعمر من ذلك الكثير منا نقلته الكتب.

فمن كان من صالحي العباد متصفاً بهذه السمات فهو رجل العالم وفرد الدهر وزين العصر، والاتصال به مما تلين به القلوب وتخشع له الأفئدة وتنجذب بالاتصال به العقول الصحيحة إلى مراضي من مرضاة الله، كلماته هي الترياق الشافي وارشاداته هي طب القلوب القاسية إلى الخير الأكبر والكرامات اللطيفة، ولم تصف بصائر ولا صلحت السرائر بعشل الاتصال بهؤلاء القوم الذين هم خيرة الخيرة وأشرف المزصرة، فيالله قدوم لهم السلطان الأكبر على قلوب الناس يجذبونها إلى طاعات الله سبحانه والاخلاص له والاتكال عليه والقرب منه والبعد عما يشغل عنه، ولكن قل الاتصال بهم إلا من جذبته العناية الرابئة إليهم الإنهم ويغفون أنفسهم ويظهرون في مظاهر الخمول، ومن عرفهم لم يدل الرابئة إليهم الاتمان أذن الله له إله على عليه الخير، أن فلفرت يداك بواحد من هؤلاء فاشددها عليه واجعله مؤثراً على الأهل والقريب والحبيب والوطن والسكن، فيأنا إن وزنا هؤلاء بميزان والربع واعبرناهم، معياد الذين لوجدناهم أولئك الذين لا خوف عليهم ولا هم يحوزنون، الربع واعبرناهم بمعياد الذين لوجدناهم أولئك الذين لا خوف عليهم ولا هم يحوزنون، وليأ فقد اذنته بالحرب. . ).

وإذا فرضنا أن في المدعين للتصوف من لم يكن بهيذه الصفات بأن بدا منهم ما يخالف الشريعة المطهرة فإنه ليس من هؤلاء ، فالواجب علينا رد قوله وفعله فقـد صح عن النبي أنه قال: (كل أمر ليس عليه أمرنا فهورد)، وصح عنه أنه قال: (كل بدعة ضلالة).

<sup>(</sup>٢٢) حديث: (قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتى منهم واحد فعمر).

فلا يقدح على الأولياء وجود أدعياء، فالدعي ليس معدوداً منهم ولا سالكاً طريقتهم باً بهما يهم، فاعرف هذا فإن القدح في قوم لمجرد فرد منتسبين إليهم نسبة غير للمواقع لا يقع إلا ممن لا يعرف الشرع ولا يهتدي بهديه ولا يبصر بنوره.

نهم القوم اللين لا يشقى جليسهم ولا يغين من تأس بهم وانتسب إلى طريقتهم ح عن الرسول أنه قال: (أنت مع من أحببت)(٢٢) فمحبة الصالحين قربة لا تهمل لا تضيع وإن لم يعمل كعملهم ولا جهد نفسه كجهدهم لأنفسهم وفي هذا المقدار من له هداية(٢٤).

## أن حديث (الولي) لا يفيد (الفناء) أو (الاتحاد) بالمفهوم الصوفي:

ال رسول الله ﷺ: (إن الله تبارك وتعالى قال: «من عادى لي ولياً فقد آذنته ، وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب وافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ي يبطش بها، ووجله التي يمشي بها، ولئن سأني أعطيته، وإن استعاذني أعلنه، دت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره

مكن تقسيم الحديث إلى ثلاثة أجزاء:

لأول: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ويتناول مفهوم الولاية.

نشاني: وما تقـرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه وما يزال عبـدي ليّ بالنوافل.

**ثالث:** فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به.

يهمنا القسم الثالث لأنه يتعلق بمعنى غامض عميق استند إليه بعض الصوفية في

<sup>,</sup> رواية أخرى (المرء مع من أحب).

شركاني: رسالة في التصوف مجموع ٧١ ص ٢٦١ ـ ٢٦١ ويبروي قصة عن الجنيد يشرح فيهما نبث اتفاز فارساة المؤمن إن جاءه شخص غريب بطلب معنى الجنيب فناطرق الجنيد ولم يوقع سه ثم قال: (اسلم فقد أن لك أن تسلم) وكان السائل نصرانياً بريد امتحان الجنيد قائلاً في نفسه كالشفني فهو ولي اسلمت على يديه.

دعوى الاتحاد، فما هو رأي عالم السنة \_ أعنى الشوكاني \_ علماً بأن الحديث صحيح .

الأول: إنه ورد على سبيل التمثيل والمعنىكنتسمعه وبصره في ايثاره أسري فهو يحب طاعتي ويؤثر خدمتي كما يحب هذه الجوارح.

يرد الشوكاني هذا الشرح لأن فيه اخراجاً للكلام عن الظاهر البين الواضح فضلًا عن أنه مدفوع برواية من روايات الحديث تقول فبي يسمع وبي يبصر.

الشاني: إن المعنى إن كليته مشغولة بي فـلا يصغي بسمعه إلا إلى مـا يرضيني ولا يرى ببصره إلا ما أمرته به<sup>(۲۵)</sup>.

فاي مانع من أن يمد الله سبحانه عبده من نوره فيصير صافياً من كدورات الحيوانية الإنسانية لاحقاً بالعالم العلوي سامعاً بنور الله مبصراً بنور الله باطشاً بنور الله ماشياً بنور الله، وما في هذا من منع أو من أمر لا يجوز على الرب سبحانه، وقد سألمه رسولمه وطلبه من ربه، ووصف الله عباده بقوله: ﴿فُورِكُمْ يُسْعِى بِينَ آلِديهِمْ﴾.

فمعنى الحديث: كنت سمعه بنوري الذي أقلف فيه فيسمع سماعاً لا كما يسمعه أمثاله من بني آدم ، وكذلك بقية الجوارح .

وانظر في هذا الدبماء الـذي طلبه رسـول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم وانظر كيف جعله نوراً لعباده.

فمن أمده الله سبحانه في جميع بدنه صار لاحقاً بـالعالم العلوي، ومن أمـد عضواً

<sup>(</sup>٢٥) د. إبراهيم هلال: ولاية الله والطريق إليها ص ٤١٠.

منه بنوره صار ذلك العضمو نورانياً فيكون لـه من الادراك ما ليس لغيــره التي لم تمد بنــور الله .

فاتضح لك بهذا المعنى ما في هذا الحديث القدمي أي كنت بما ألقيت على سمعه وبصره الذي يبصر به ويده التي يسمع ووبدوره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، ثم أوضح هذا المعنى بقوله: في يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يبصر وبي يبطش وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشر وبي يبطش وبي يمشر وبي علم أن يمثل أن تم يذكر الشركاني تفسير القائلين بالفناء والاتحاد من الصوفية ويرد عليهم بقوله: وحمله بعض متأخري الصوفية على ما يذكرونه من مقام الفناء والمحو، وأنه الغاية التي يما يناها ومعالى ومما أن تبعيته له ناظراً له من غير أن تبقى معه بقية تناظر باسم أو تفف على رسم أو تعملق بأمر أو توصف بوصف.

وحمله بعض أهل الزيغ على ما يدعونه من أن العبد إذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة حتى تصفو نفسه من الكدورات فيات، يصير في معنى الحق ـ تعسالى عن ذلك علواً كبيراً ـ وأنه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد أن الله تعالى هو الذاكر لنفسه الموجد لنفسه وأن هذه الأسباب والرسوم تصير علماً صرفاً في شهوده وأنه يعدم الجوارح.

ولكن بقية الحديث ولن سألني . ولن استعاذني تصريح في الرد على الفريقين القائلين بالفناء والقائلين بالاتحاد ووجه الرد أنه يقتضي سائلاً ومستعياً ومستعياً ومستعياً ومستعياً ومستعياً ومستعياً به ، بل إن الحديث كله رد عليهم : (من عادى لي ولياً) فإنه يقتضي وجود معاد ومعادي لأجله ويقتضي وجود مواك وموالي ، ويقتضي وجود مؤاذن ومؤاذن ومحارب ومحارب ومتحرب ومتقرب وليه وعيد ومعبود ومحب ومحبوب) بل الوضوح أظهر في قوله: وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن فإنه يقتضي وجود متردد وموتردد فيه، وفاعل ومفعول ووجود نفس متردد فيها وهي نفس العبد المؤمن، ومتردد وهو القابض لها وكاره الموت وهو المؤمن، وكاره لمساءته وهو الرب سبحانه.

فقول الاتحادية يقضي العقل ببطلانه ولا يحتاج إلى نصب الحجة عليهم(٢٣)، وإنما يقع الغلط عند اطلاق لفظ الوحدة لتعدد معانيها، فإنه يقال وحده شهرد ووحدة قصود ووحدة وجود(٢٣).

<sup>(</sup>٢٦) المرجع السابق ص ٤١٠ ـ ٤١٦.

<sup>· (</sup>٢٧) يلاحظ أن الشوكاني لم يميز بـدقة بين الفنـاء والاتحاد ووحـدة الوجـود، والفناء هـو فناء النفس ع

فالأولى: معناها أنه لا يشهد إلا الله ويقطع النظر عما سواه، وهذه وحده محمودة. والثانية: معناها لا يقصد إلا الله ويقطع النظر عن قصد غيره، وهذه وحدة محمودة. وأما الثالثة: فهي التي جاءت على خلاف الشرع والعقل.

### ٣ \_ موقفه من علم الكلام:

للشوكاني من علم الكلام موقفان أحدهما عام والآخر خاص، أما الموقف العام ففيه ينصح بالاشعفال بكل علم أو فن، ومن ذلك علم الكلام، حتى لا يقع طالب العلم في التقليد أو بالأحرى النفور من العلم قبل معرفته استناداً إلى آراء الغير وإلا فإنه يقلح فيما لا يدري ما هو، وأولى به السكوت والاعتراف بالقصور.

ومن ثم فإنه ينصح طالب العلم بعد اتضان أصول الفقه بالاشتغال بفن الكلام المسمى بأصول الدين، عليه أن يأخذ من مؤلفات الاشعرية بنصيب ومن مؤلفات المعتزلة بنصيب ومن مؤلفات الماتريدية بنصيب، ومن مؤلفات المتوسطين بين هذه الفرق كالزيدية بنصيب، ويحذر الشوكاني من الاقتصار على مؤلفات مذهب طالب العلم لأن ذلك يؤدي به إلى التعصب المقيت، أما إن عرف اعتقادات مختلف المداهب، فإن ذلك يجعله متصفاً بالانصاف، يرجح أو يجرح على بصيرة ويقف من كل بالقبول أو الرد على حقيقة.

ولعلم الكلام فائدة أخرى إذ يزيد المشتغل به بصبرة في علوم أخرى كعلم التفسير وتفسير الحديث، يتضح ذلك لمن قبراً كشاف الزمخشري ومن سلك مسلكه، ففي مباحثهم من التدقيقات ما يرجع إلى علم الكلام، لا يعرفها حق الفهم إلا من عرف علم الكلام واطلع على مذاهب المعتزلة والأشعرية وسائر الفرق (٢٠).

على أن الشوكاني يأخد على كتب الكلام أنها تورد ما يوافق مذهب المؤلف بالحجج القواطع والبراهين الراجحة حتى إذا عرض لمعتقد المخالف طفف فأورد حججاً

أنيتها كما صرح به البساطمي، والاتحاد هو حلول اللاهوت في الناسوت واتحادهما كما هي عقيدة التصارى في المسيح ركما صرح بذلك الملاج، وأما وحمة الرجود فهو ملمب ابن غربي حيث لا وجود في الحقيقة للموجودات الجزئية ليكون الموجود الحق الأوحد همو الله وما سائر المموجودات إلا مظاهر وتجليات لفضائه.

<sup>(</sup>٢٨) الشوكاني: أدب الطلب ص ١١٤.

واهمية حتى يسهل عليه دمغه ودفعه، إنه قد علق بكل طائفة من العداوة للأخرى ما يىوجب عدم القبول من بعضهم في بعض.

كذلك يأخذ الشوكاني على علم الكلام عدم وقوف المتكلمين عند ما ينبغي السكوت عنه ، ولا ينبغي لعالم أن يدين بغير ما دان به السلف الصالح من الصحابة وتابعيهم من الوقوف على ما تقضيه أدلة الكتاب والسنة ، وابراز المفات كما جامت ، ورد علم المتشابه إلى الله سبحانه ، وهدام الاعتداد بشيء من تلك القواعد المدونة في هذا العلم المبنية على جوف هار من أدلة العقل التي لا تمقل ولا ترتبت إلا مجرد اللاعاوي والافتراء على العقل بما يطابق الهوى، إنه لا سبيل للعباد، ما يتوصلون به إلى معرفة ما يتعلق بالرب سبحانه وبالوعد والوعيد والجنة والثار والمهذأ والمعاد، إلا ما جامت به الأنبياء عن الله سبحانه ، وليس للعقول وصول إلى تلك الأمور، ومن زعم ذلك فقد كلف العقول ما أصل إليه هو ثبوت الباري وإن ما أمل إليه هو ثبوت الباري وإن المدفوضوعات لها صانع: وهذه الموجودات لها موجد، وما عدا ذلك من التفاصيل التي جاءتنا من كتب الله عز وجل وعلى السن رسلة فلا يستفاد من العقل بل من ذلك

وأما الموقف الخاص ففيه ذكر الشوكاني ما أصابه من الاشتخال بهذا العلم، إنه لم يزد عن البحث في المذاهب والنحل الأخيرة، ولم يستفد منها إلا العلم بأن تلك المقالات خزعبلات(۲۶).

وعند ذلك رميت بتلك القواعد من حالق وطرحتها خلف الحائط ورجعت إلى الطريقة المربوطة بأدلة الكتاب والسنة المعمودة بالأعمدة التي هي أوثق ما يعتمد عليه عباد الشروعة الصحابة ومن جاء بعدهم من علماء الأمة المقيدين بهم السالكين مسلكهم

<sup>(</sup>٢٩) ثم يذكر هذه الأبيات:

وضاية ما حصلت من مباحثي ومن نظري من بعد طول التدبسر هـ والوقف ما بين الطريقين حيره فعا علم من لم يان غيـر التحيـر على أنني قــد خضت منه غصارة وما قنعت نفسي بـلون التحـر

التعليق: وصف مقالات علم الكلام بانها خزعبلات ليس من السوضوعية في شيء لقد افتقد إلى . الانصاف الذي نصح طالب العلم به.

فطاحت الحيرة وانجابت ظلمة العماية وانقشعت ستور الغواية.

ومع أن الشوكاني يذكر أن هذا العلم قد أورثه حيرة فإنه يعود فيذكر أنه لم يشتغل بهذا العلم إلا بعد رسوخ قدمه في أدلة الكتاب والسنة، وإنه يقدر في نفسه إنه لو لم يكن لديه إلا مقالات علم الكلام فما كان ليجد غير الحيرة، أما وقد دخل إلى تلك المسائل من باب الشرع فإنه كان في راحة من تلك الحيرة وفي دعة من تلك الخزعبلات، ثم يقول: الحق الذي لا شك في ولا شبهة هو ما كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، إن مذهب الصحابة والتابعين وتابعيهم هو إيراد الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تبلويل متعسف لشيء منها ولا جير ولا تشبيه ولا تعطيل، كانوا إذا سأل عن شيء من الصفات تلوا عليه الدليل وأمسكوا عن القيل والقال، وقالوا قال الله مئذا ولا ندري ما سوى ذلك ولا تعلمه ولا نتكلم بما لا نعلمه، فإن أراد السائل أن يظفر إليه بالمؤمن فيما لا يعنيه، وفهوه عن طلب ما لا يمكن الموصول إليه بالوقوع في بدعة من البدع.

هذا هو مذهب خير القرون ثم اللين يلونهم والذين يلونهم فدع عنك ما حدث من التصدهبات في الصفات وارح نفسك من تلك العبارات التي جاء بها المتكلمون واصطلحوا عليها وجعلوها أصلاً إليه يرد كتاب الله وسنة رسوله(٣٠).

#### تعقيب:

لقد كان الشوكاني قاسياً في حكمه على علم الكلام إن لم يكن متجنياً، وإن الاستناد إلى العقل يحصن المرء من الخزعبات، وليست مقالات علم الكلام بخزعلات، ولا يحق لمنصف بل داع إلى الانصاف أن يرمي بقواعد علم إيا كان من حالق، وإن جناية تولا هذا العلم لهي أشد من الآفات اللازمة من الاشتضال به، ليس فحسب لما سبق للشوكاني إن اعترف به من ضرورة هذا العلم لفهم علوم اللغة وعلوم الدين وإنما لأن وقائم التاريخ تطلعنا على أنه حين اشتغل علماء دولة المرابطين بالفقه معرضين عن الكلام وحين حملوا الصفات على ظاهرها تردوا في النشيه الصارخ مما أثار عليهم المهدي بن تومن ثم زالت دولتهم لتقوم دولة الموحدين التي عنيت بالتوحيد والتنزيه.

<sup>(</sup>٣٠) الشوكاني، التحف في مذاهب السلف، مجموع ١٩٤، من ص ٥٥ ـ ٥٩ مخطوط.

القلوب ولكنها تغفل تراث القرون، إذ علينا أن نسقط معظم علوم الدين كأصبول الفقه ومعظم التغامير لأنها علوم لم تكن معلومة لدى السلف الصالح وخير القرون(٢٦)، لقد مر علم الكلام بمرحلتين: مرحلة الإيمان القلبي لمدى السلف الصالح فم مرحلة الاستدلال العلمي، ولقد كان الانتقال حتمياً لا محيص عنه، ولا سبيل إلى الرجوع فيه، فنلك سنة الأديان والأيام، والواقعة التي عندها وقع التحول معروفة ومشهورة حين اعتقل أحد الخلفاء المتكلمين قم بعث بأحد رجال الحديث إلى ملك الهند بناء على طلبه ليناظر عالم البرونية عندهم ولهدين بدين الإسلام لو أقحم عالم الإسلام عالمهم، وحين سأل العالم البرونية المحدث سؤالاً كلامياً كانت اجابت: فهينا عن الخوض في شل ملده المسائل وفجز عن الرد، وحين بلغ الخليفة العباسي ذلك ثار وهاج وقال أليس لهذا الدين من ينافح عنه؟ فرد عليه وزيره: هم أولئك الذين أودعتهم السجون يا أمير المؤمنين.

أريد أن أقول إن تعريف علم الكلام هو الدفاع عن عقائد الإسلام ضد المخالفين فالقول بطرح علم الكلام من حالق إنما يعني تعرية الإسلام وتعريضه لطعنات المخالفين، لقد كان رواد المتكلمين هم الصف الأول في الجبهة الفكرية دفاعاً عن الإسلام وما زال الإسلام يتلقى طعنات مذاهب فكرية ودينية وسياسية مخالفة، فالقول بالعودة إلى مذهب السلف كالقول بالعود بالتاريخ والتخلي عن علم الكلام ودفن للرؤوس في الرمال، وسقطة أيي هاشم الجبائي إن صبح أنه قالها (٢٣) لا نبرر الغاء علم، ولقد سبق للشوكاني نفسه بصدد التصوفأن أشار إلى أن القدح في قوم لمجرد فرد لا يقع إلا معن لا يعرف الشرع.

## ٤ ـ في نقد الإجماع والقياس:

## أ ـ الإجماع:

ليس الإجماع بدليل شرعي ـ على فرض امكانه ـ لعدم ورود دليل يدل على حجيته، وليس بممكن نظراً لاتساع البلاد الإسلامية وكثرة الحاملين للعلم، وخمول كثير منهم في كل عصر وتعدر حصرهم، بل قد يعجز أهل المدينة الواحدة أن يعرف ما عند كل فرد من أفراد علمائها بل قد يعجز عن معرفة كل عالم فيها وقد يوجد في زاوية من الزوايا من لا يؤيه به وهو في غاية التكتم خوفاً من المتذهبين الذين جعلوا مذهب البلاد حجة شرعية

روب وحينما يقال: طريقة السلف أسلم فإن الرد: ولكن طريقة الخلف أعلم.

<sup>(</sup>٣٢) رسيد إلى ابن هاشم - وقد ذكر الشوكاني أنه أبو علي - أنه قبال إن الله لا يعلم من ذاته غير ما نعلم

على العباد، ، فإن خالف أخافو بالمدولة ، إذ الملوك معهم من جنسهم في القصور والبعد عن الحقائق، وإن وجد النادر من الملوك من له إدراك وفهم بالحقائق خالفه المقلدة وأثاروا العامة فيظن ذهاب ملكه وخروج الأمر من يده، وإذا كان هذا حال الإحياء فكيف السبيل إلى معرفة كل علوم الأموات.

ومــا اشتغل جميعهم بـالتصنيف بل المشتغلون بـذلك منهم هم القليــل النادر، ومن اشتغل بالتصنيف لـم يحظ بانتشار مؤلفاته إلا القليل .

وإن أصر ملك على مخالفة الشرع لا ينكر عليه معظم العلماء ولا يظهرون مخالفته نقية، وإن أصر ملك على نصرة الحق لم يقدر لمقاومة المقلدة لـه مع أن بيـده السيف والسوط، فما ظنك بعالم مستضعف لم يكن بيده إلا قلمه ومجبرته.

هذه أسباب انتقاد الشركاني للإجماع، ذلك أن مقلده كل مذهب قد جعلوا من مذهبهم إجماعاً ومن خالفه من أهل الحق خارج على الإجماع فإن قام عالم منصف ناصحاً لإمام العصر اتباع سنن مهجورة قامت قيامة جماعة من المتفيهقين المقلدين مثيرين حفائظ العامة التي لا تعرف من الإسلام إلا اسمه ومن الدين إلا رسمه، قاتلين في اليمن وبين الزيود على سبيل المثال خرج الإمام من الاقتداء بعلي إلى الاقتداء بمعاوية!، فهل هذا هو الإجماع.

لا شبك أن الله ناصر من نصره وخياذل من خذلـه ويتم نوره ولكن للباطل صولـة وللشيطان جولـة إلى أن يظهـر الحق ويزهق البـاطـل وعنـد عـزائـم الـرحمن ينـدفـع كيـد الشيطان(٣٣).

ب - القياس:

والقياس بدوره ليس بدليل شرعي تقوم به الحجة على أحد من عباد الله، ولا جاء دليل شرعي يدل على حجيته، وأما ما كانت العلة فيه منصوصة فالدليل هو ذلك النص على العلة لأن الشارع كأنه صرح باعتبارها إذا وجدت في شيء من المسائل من غير فرق بين كونه أصلاً أو فرعاً، ولكن أهل الأصول توسعوا في المساواة بين الأصل والفرع وأثبت وها بأصور هي محض خيال ليس على ثبوته إثارة من علم، ويرجع انكار الشوكاني للقياس إلى أن كثيراً من أهل الرأي قد عولوا عليه وقدموه على

<sup>(</sup>٣٣) الشوكاني، أدب الطلب، ص ١٦٠ ـ ١٦١.

آيات قرآنية وأحاديث نبوية فلم يتعبد الله عباده بمجرد قول من عالم زعم أن الـرأي مستفـاد من مسلك تنقيح المناط أو الشبه أو الدوران أو نحو هذا الهذيان.

على أن الشوكاني إن حذر طالب العلم أو العالم من العمل بالقياس فإنه لا يحذره من العلم به، لأنه لا يعرف القياس إلا من عرفه حق معرفته.

فالإجماع والقياس وكذلك الاستحسان مسالك لا تؤدي إلا إلى الظن، وإنما الحجة في كتاب الله وسنة نبيه، بهما نحن متعبدون، فما لنا نتعلق بالظن ونعرض عن اليقين<sup>(٣٥</sup>).

## مذهب أهل البيت في الصحابة:

إن كثيراً من العاطلين عن العلوم يتجراً على ثلم أعراض جماعة من أكابس خير القرون، فإذا عوتب في ذلك قال هذا مذهب أهل البيت.

وأقول: ثبت إجماع أهل البيت على تحريم سب الصحابة وتحريم التكفير والتفسيق لأحد منهم إلا من اشتهو بمخالفة الدين والمعاندة لسنة سيد الموسلين، ذلك أن الصحبة ليست موجبة للعصمة.

لقد صرح الله تعالى في كتابه العزيز أنه رضي عنهم، وصوح الوسول بالنهي عن سبهم ووصفهم بأنهم خير القرون وأنهم من أهل الجنة ومات رسول الله وهو راض عنهم.

وقد اتفقت كلمة علماء المذهب على أن من سب الصحابة مبتدع وذهب بعضهم إلى كفره، وإن أميس المؤمنين - وهو القدوة كما يقول المحكم بفسقه وبعضهم إلى كفره، وإن أميس المؤمنين - وهو القدوة كما يض عبد الله بن حمزة - لم يعلم من حاله لعن القوم ولا التبري منهم ولا تفسيقهم بل حكى ابن الوثمنين أن علياً كان يشرضى عنهم. فهل يليق بمن يعد نفسه من شبعة أمير المؤمنين أن يخالفه فيلعن من كان يرضى عنهم.

هـذا زيد بن علي منهجه جلي، ألا تراه رضي بمفارقة تلك الجيوش التي أقبلت تنصره لأنه لم يسمح بالتبري من الشيخين بل احتج على الرافضة بأنهما كانا وزيري جدي رسول الله ، بل روي عن زيد قوله: لو كنت مكان أبي بكر لما قضيت إلا بما قضى به في فدك، وهذا يدل على أنه عدل.

وذهب المؤيد بالله يحيى بن حمزة إلى أن قول الزيدية في الصحابة على فريقين:

<sup>(</sup>٣٤) المرجع السابق، ص ١٦٤ ـ ١٦٦.

الأول: مصرحون بـالترضيـة والترحم عليهم، وهـذا هو المشهـور عن أمير المؤمنين وعن زيد والناصر للحق وهذا هو المختار عندنا.

الثاني: متوقفون عن الترضية والترحم وعن القول بالتكفير والتفسيق وهذا ما دل عليه كلام القاسم الرسي والهادي وأولادهما<sup>(٣٥</sup>).

فجميع أثمة أهل البيت متفقون على تحريم سبهم بل أن رأي القاتلين بالترضية عليهم أرجع .

### ٦ ـ في الوصية لأمير المؤمنين:

رداً على سؤال ورد إلى الشـوكاني من مـدينـة زبيـد عن انكـار عــائشــة أم المؤمنين لصدور وصية من رسول الله لعلي، وهذا ثابت في الصحيحين إذ قالت: متى أوصى إليه؟

وقد اقتصر الشوكاني على ما في كتب المحدثين لإقامة الحجة على المنكرين، ولم يذكر الأحاديث الواردة في كتب أثمة أهل البيت ولا التي وردت في كتب النهضة لديهم.

وفي رأي أن هذا هو وجه الاصالـة في الموضـوع وإلا كان كـلاماً معـاداً وتكراراً لا يضيف إلى الموضوع جديد.

ويقسم الشوكاني رده أقساماً ثلاثة :

الأول: ما يتعلق بأم المؤمنين عائشة بصدد ردها لبعض الأحاديث.

الثاني: في اثبات مطلق الوصية منه ﷺ.

الثالث: في اثبات الوصية لأمير المؤمنين.

ويقدم لهذه الأقسام بقضية عامة: ينبغي أن يعلم أن قول الصحابي ليس بحجة، وأن المثبت أولى من النافي، وأن من علم حجة على من لم يعلم.

القسم الأول: إن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها كانت.تسارع إلى انكار ما خالف اجتهادها وتبالغ في الانكار على راويه، وهي ترد متمسكة بما تحفظه من أحاديث وتجزم بأن رسول الله لم يقل ذلك أو بما تعرفه من عموم القرآن، ردت حديث ابن عمر: (إنهم يبكون وإنها لتعذب في قبرها) حين مر الرسول على قبر يهودية وأهلها حول القبر

<sup>(</sup>٥) الشوكاني ارشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي مخطوط.

يبكون، متمسكة بقول الله: ﴿ وَلا تَزِرُ وَازِرةٌ وِزْر أَخْرِى﴾ ، مع أنه معلوم أن الخاص مقدم على العام وإن تخصيص عموم القرآن بما صح من حديث هو مذهب الجمهور، كذلك أنكرت حديثاً (يا أهل القليب هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً) بقول الله ﴿ وَما أَنْتَ بمسمع من في التُبُورِ ﴾ مع أن الحديث صحيح .

ولهاتين الواقعتين نظائر بينها وبين عدد من الصحابة ومن جملتهـا انكار الـوصية إلى بي .

القسم الثاني: في اثبات مطلق الوصية منه صلى الله عليه وآله وسلم.

ولقد أنكرت أنه أوصى، وإذا كان لم يوص وهو مستند إلى صدرها فما شعرت أنه مات فلا يعني ذلك إنه لم يوص قبل ذلك، بل الثابت أنه أوصى بوصايا كثيرة: حذر من الفتنة وأوصى بلزوم الجماعة والطاعة وأنه قال لعبد الرحمن بن عوف: أوصيكم بالسابقين الأولين من المهاجرين وأبنائهم من بعدهم، وأنه أوصى بالتصديق بما كانت عنده من ذهبيه وانه قال: استوصوا بالأنصار خيراً واستوصوا بالنساء خيراً وإنه أوصى بأن ينفذ جيش أسامة، وباخراج اليهود من جزيرة العرب.

فهل يصح القول أن رسول الله لم يوص مطلقاً؟ نعم أراد أن يكتب لأمته عند موته. مكتوباً يكون عصمة لها من الضلالة فلم يجب إلى ذلك وحيل بينه وبين ما هنالك، ولهذا قال ابن عباس: المرزية كمل الرزية ما حال بين رسول الله وبين كتابه، ثبت ذلك في البخاري.

فعدم علم عائشة بالوصية لا يستلزم عدمها، ونفيها لا بنفي وقوعها، وفاية ما في كـلامها الإخبار بعدم علمهها، ولكن قد علم غيرها، ومن علم حجة على من لم يعلم، ونفى الوصية حال الموت لا يلزم عنه نفيها فى كل وقت.

القسم الثالث: في اثبات خصوص الوصية لأمير المؤمنين.

في مسند أحمد بـن حنيل عن أنس بن مالـك أن النبي قال: (وصبي ووراثي ومنجز موعدي علي بن أبي طالب).

في مسند أحمد بن حنيل: سأل سلمان الفارسي رسول الله: يا رسول الله من وصيك؟ قال يا سلمان من كان وصي موسى؟ قال: يوشع ابن نون فقال الرسول: (وصيي ووراثي وقاضي ديني ومنجز موعدى على بن أبي طالب). ذكر الحافظ البغوي في معجم الصحابة عن بريده قال: قــال رسول الله: (لكــل نبي وصى ووارث وإن علياً وصبى ووارثي).

أخرج ابن جرير عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

يا بني حبد المطلب إني قد جتنكم بخيري الدنيا والأخدرة، وقيد أمرني الله أن أدعوكم إليه فأيكم يؤازرني على هذا الأمر على أن يكون أخي ووصبي وخلينتي فيكم، قال فاحجم القوم عنها جميعاً وقلت: أنا يا نبي الله أكون وزيرك فأخذ برقبتي ثم قال: (هذا أخمي ووصبي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا).

وإن جماعة من مبغضي الشيعة تلقوا قول عائشة إنه لم يوص إلى علي كأن مكتوب في اللوح المحفوظ وسدوا أذانهم عن سعاع ما عداه وجلعوه كالدليل القاطع(٣٠٪).

#### تعقيب:

هذا مسك الختام فيمن عرضت لهم من علماء حداهم التسامح والانصاف إلى التفتح على مذهب أهل السنة وليس ذلك باتجاه غريب في مذهب عوف بانفتاح الفكر وسماحة الرأي - فأثروا مذهبهم في الحديث على وبعه الخصوص، بعد أن كان المذهب الزيدي يفتقر إلى محدثين، ولقد أثروا الفقه والحديث على الكلام ومسائل أصول الدين فكان لهذا الانجاء محاسن ومثالب، أما المحاسن فلقد كانوا نمياذج نحتلي لعلماء الدين لا في اليمن فحسب بل في كل الأقطار الإسلامية، كانوا مجتهدين في زمن عقم فيه الفكر الإسلامية عن أن ينجب مجتهدين، فكان الشوكاني بحق فريد عصره، كذلك كان من قبله كان الأهير.

على أن المسرء ليتسامل: لم عقم الفكسر الرّبسدي في اليمن عن أن ينجب مشل الشوكاني وقد مر على وفاته قرن ونصف؟ هل أجهض حكم أسرة حميد الدين نبوغ علماء مثله أم أن للأمر تفسيراً آخر؟

وأما المثالب فلقد سبقت الاشارة إليها في التعقيب على موقف الشوكاني من علم

<sup>(</sup>٣٦) الشوكاني: العقد الثمين في اثبات الوصية لأمير المؤمنين (ملحق كتاب الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين ليحيى بمن حمزة، مطبوع ص ٤ ـ ١٠ .

الكلام، إنه لا تستقيم الفروع بدون الأصول، وإن مساوىء علم الكلام ـ وأما مقر بها ـ لا تبحر الاعراض عن العلم أو طرحه من حالق، حقيقة أن جمهور المسلمين أحوج إلى المسائل العلمية في الفقه والحديث، فليس جميع الناس مفكرين ولكن أصول الماهب الزيدي كانت تفتقر إلى مستوى من التجديد كذلك الذي قام به الشوكاني في مجال الفقه وإن الاعراض عن الكلام قد جعل من الشوكاني عالماً باكثر مما جعله مفكراً.

على أنه من الخطأ النظن أن إعراض الشوكاني عن الكلام أو تفتحه على مذهب أهل السنة يعني جنوحه عن المذهب الزيدي، لقد أكمد روح التسامح في المذهب بشائه على الصحابة وتصديه لمن جرحهم، كما أكمد أصول المدهب بتأكيده الوصية لأمير المؤمنين.

وبعد فلقد محلف الشوكاني وراءه مدرسة لا زالت قائمة إلى اليـوم في اليـمن، بل إن فتـاويه وآراءه قـد وجدت صـداهـا في أرجـاء العـالم الإســلامي كـأحـد كـِـار المجتهـدين المتأخرين.

على أن التساؤل ما زال قائماً: لماذا لم ينجب المذهب الزيدي عالماً مثل الشوكاني على مدى قرن ونصف من الزمان(®)؟

تعقيب المغنى الشيخ أحمد زبارة: أنجب اليمن علماء مثله ولكنهم لم يشتهروا كما اشتهر.

## خاتبئة

#### ١ - المذهب الزيدى: ما له وما عليه:

لا أستطيع \_ وكاتب هذه السطور من أهل السنة \_ أن أخفي إعجابي بالمذهب الزيدي لأسباب:

١ ـ إنه في عصر تدهور الفكر أنجب مجتهدين كباراً كالمقبلي وابن الأمير والشوكاني بينما عقمت سائر المداهب أن تنجب مثلهم، ومن الغريب أن اليمن ما كنانت تعد آنذاك أحسن حالاً من سائر الأمم الإسلامية إن لم تكن أسوأهم سواء في أسباب الحياة أو الفكر أو السياسة أو الاقتصاد.

٧ ـ لا أكاد أجد مذهباً أكثر سماحة وأعدل قصداً تجاه الخصوم من الزيدية، بل إن منهج معظم مفكريهم في العرض لفريد، إذ تعرض مختلف الأراء على السواء في نزاهة وموضوعية ثم يرجح المفكر ما يراه لا شطط ولا إسفاف، ولا ارتداء زي كهنوت واصدار أحكام التكفير على المخالفين(١/ برىء معظم كتاب الزيدية من ذلك، وإن أصيب أحدهم بداء التعصب وبخاصة أتباع الجارودية قوموا المذهب وصححوه.

٣ ـ إنهم بلا شك أكثر فرق الشيعة اعتدالاً وميلاً إلى التفتع على المذاهب الأخرى ابتداء من الإمام زيد الذي أخد الكلام عن واصل وتدارس الفقه مع أبي حنيفة وانتهاء بالشوكاني الذي مال إلى السلف ورجال الحديث، وبينهما رجال بإمامهم مقتلون وعلى الدرب سائرون، وقد لزم عن هذا الاعتدال انصاف الزيدية من بين فرق الشيعة للصحابة وهم في تقديرهم لهم معبزين بين المجاهدين الأولين وبين المؤلفة قلوبهم معن أسلم باتحرة، على خلاف أهل السنة الذين يترضون على الجميع يستوي في ذلك معاوية مع

 <sup>(</sup>١) راجع على سبيل المثال البغدادي من الأشاعرة الذي لا يكفر المخالف ويحرم الصلاة خلفه أو عليــه فحسب بل ومن شك في كفره فهو كافر وامثاله في معظم الفرق كثيرون.

أبي بكر، فالزيدية في ذلك أكثر تفهماً لمعنى الصحبة من أهل السنة الذين جعلوا كـل من عاصر الرسول صحابياً (٢)

٤ ـ الدور الجليل الذي أداه الزيدية حين حملوا تراث المعتزلة، ولولاهم لقضت عليه أحقاد الخصوم، وتأثر الزيدية بالمعتزلة قد أفادهم إذ منحتهم النزعة العقلية حصانة من داء الخرافات الذي خيم على المذاهب الأخرى في عصور الانحطاط، إنك تجد لدى المتأخرين من الزيدية فكراً يفيض حيوية وخصوبة كما لم كنت تقراً لأحد من المتقلمين، فلا يقل فكر يحيى بن حدوة أو ابن المرتضى أو ابن الوزير عن فكر الإمام الباخلاتي والغزالي وبين فكر متأخري الأشعرية كالسنوسي والباجوري حيث المتون والأواجيز والحشو والأوهام، كانت الزيدية تنفض عن نفسها أولاً بأول أدواء شيخوخة الفكر كالتؤاء عن المتون المتون على هذا الاستسلام، لا غرو أن تنجب الادية متعدين في مختلف المصور بفضل النزعة العقلية الوثابة التي ورثها عن المعتزلة بيئاً المسالمة المجائز.

يقوم التشيع الزيدي بصدد الإمامة على قضايا ثلاث:

- الإمامة مقصورة على ذرية النبي .
  - \* سبيل الإمامة هو الدعوة.
- الخروج شرط لصحة إمامة الإمام.
  - ١ ـ تتضمن القضية الأولى فكرتين:
- أحقية آل بيت النبي بالإمامة بوصفهم أقرب الناس رحماً إليه.
  - \* مبدأ الوراثة (٣).

 <sup>(</sup>Y) ولمو صح ذلك للزم عنه أن يكون من أقام عليه الرسول الحد من صحابت، وإنما المعنى العرفي
 والاصطلاحي للصحابة المؤازرة في الضراء قبل السراء، وقبل الفتح لا بعده فالأخرون مؤلفة قلوبهم
 لاصحابه.

 <sup>(</sup>٣) راجعني في استخدام هذا اللفظ إبراهيم بن علي الوزير مؤثراً استخدام لفظ (الحصر) أي حصر الإمامة في آل البيت، والحق أن اللفظ الاخير أدق.

تذكر الروايات أن هذه الرجهة من النظر \_ أحقية آل بيت النبي بخلافته \_ قد ظهرت في مقابل وجهني نظر قريش والأنصار، فحين أعلن أبو بكر يوم السقيفة أن الخلافة في قريش نسب إلى على أنه قال: احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة.

واستندت الزيدية ـ والشيعة بعامة \_ بصدد الوراثة إلى ما كان من حال الأنبياء، إذا كانت النبوة وبخاصة بصدد إبراهيم وراثية : (يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم) كذلك استندوا إلى دعوة إبراهيم . . . ﴿ إِنِّي جَاعِلُكُ للنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذَرْتِي . . ﴾ .

أما حقية آل بيت النبي بوصفهم أقربهم إليه رحماً فلم يكن حقاً مطلقاً، وحين احتج بذلك علي \_إن صح ما نسب إليه إذ المناسبة غير مذكورة ولم يكن حاضراً يوم السقيفة \_ فقد قيده بشروط موضوعية.

ولقد دعمت الظروف التاريخية دعوى أحقية آل البيت، إذ نسب إلى عمسر بن الخطاب أنه قال للعباس: (إن قريشاً قد رأت آلا تجمع لكم النبوة والخلافة)، فإن ادعى غير الشيعة أن الأحقية بناء على صلة الدم ليست مبدأ شرعاً فإنه يحق للشيعة بدورهم أن يعدوا استبعاد آل بيت النبي بسبب القرابة أمراً غير مقبول شرعاً ولا مستساغاً عقلاً ومكذا نشأت فكرة قيام الإمامة على القرابة رد فعل رأي الطرف الآخر - أي قريش (وقد نقل عمر وجهة نظرهم دون أن يكون ذلك راياً شخصياً له) ذلك الرأي يريد أن يستبعد بني هاشم لقرابهم كأنه على حد تعبير علي زين العابدين:

## وما خصصنا به من الشرف الرف يع في الأنام آفتنا

وأتت الخلافة علياً جامحة بينما أتت من سبقه منقادة، ولم يصبح الأمر بعده مجرد استبعاد آل البيت وإنما لحق ذلك اضطهاد وتشريد وتقتيل، وأصبح سبيل كل طامع في الخلافة سب آل البيت وبخاصة علي ، أرادها معاوية أن تكون في الناس سنة يشب عليها الصغير ويشيب عليها الكبير، ولم يكن ذلك دأب الأمويين وحدهم وإنما شاركهم في ذلك ابن الزبير، ولم يتورع العباسيون مع قرابتهم للعلويين ـ عن مثل ذلك حتى أصبح مجرد الانتساب إلى ذرية التي ميرراً للاضطهاد

أربد أن أقول إن الظروف التاريخية - وليس السند الشرعي - هي التي أذكت في نفوس الشيعة دعوى أحقية آل البيت، فلو أن الخلفاء الأمويينوالعباسيين قد استفاموا على الطريقة وعرفوا لآل بيت النبي مكانتهم لما أصبح القول بأحقيتهم بموجب قرابتهم مبدأ يلتف حوله المعارضون، ولكن صدق قول الله فيهم: ﴿ وَفَهُلْ عَسَيْتُمْ أَنْ تَوْلِيَّمُ أَنْ تُفْسِدوا

في الأرضِ وتقطَّعُوا أرْحامَكُمْ ﴾ (محمد: ٢٢).

أما الوراثة فلا يستساغ أن تصبح حقاً مطلقاً على مدى المصور وإلا شابهت الممكية، ولقد نسب إلى علي بعد أن طمن حين سئل في أن يستخلف الحسن أنه قال: لا آمركم ولا أنهاكم، قوله لا آمركم نفي لمبدأين: الوراثة والمهد، وقوله لا أنهاكم تأكيد إن القرابة لبست مبرراً للاستعباد عن الخلافة، ولقد قيد كل من علي وزيد الوراثة بقيود تتعلق بالأهلية، ولكنها أصبحت لدى الائمة من بعد حقاً مكتساً مطلقاً.

لقد أصبحت الوراثة غير ذات موضوع منذ زمن بعيد ولبس منذ سقوط نظام الإمامة في اليمن، إذ لا معنى أن تعطي الوراثة لصاحبها حقاً مكتسباً على مدى العصور إلا إن أمنا مع الشيعة الإمامية بفكرة النور الإلهي المتوارث المتنفل من الأصلاب الطاهرة إلى الأرحام الزكية. أما والزيادية لا تؤمن بذلك فإنه ينبغي عليهم أن يؤمنوا بأن الوراثة قد استغفت أغراضها منذ قرون طويلة، كانت كما سبق القول رد فعل لميدا الاستجاد بسبب القرابة ولم تكن يوما ما مبدأ شرعاً مطلقاً، ولقد قال علي إمام الشيعة : لا آمركم، ولقد اكتسب معظم أئمة الزيدية مكانتهم في قلوب اتباعهم لعلمهم ولجهادهم ولدينهم، وزيد ويحيى بن الحسين والناصر الأطروش ويحيى بن حمزة أمثلة لذلك، أما إذا افتقدت عمله بالم يشرعية للإمامة فإن الوراثة لن تنهض ها، ومرة أمثلة لذلك، قال علي: (من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه وأئمة آل موائمة آل الدين أمثلة على ذلك.

٢ ـ نأتي بعد ذلك إلى القول إن السبيل إلى تولي الإمامة هو الدعوة، وكل من خرج
 داعياً إلى نفسه مستوفياً شروط الإمامة فقد وجبت على الأمة طاعته وموالاته.

يتضمن هذا المبدأ أمرين خطيرين:

الأول: إن ليس للأمة من الأمر شيء، فليس لها حق الاختيار أو العقد وإنسا هي تابعة منقادة، ولقد قالها يحيى بن الحسين صراحة: العقد والاختيار مردودان إلى الرحمن وليس في ذلك اختيار إلى إنسان.

والأمر على هذا النحو لا يستقيم: إما أن يكون نصاً إلّهياً وذلك ما لا تدعيـه الزيـدية لأحد، وإما أن يكون موكولًا إلى اختيار الأمة وعقدها.

الثاني: خروج أكثر من مدع حق الإمامة ومطالب بها، وإذا لم يكن للأمة حق اختيار من يتولى أمرها ولا لهيئة مخصوصة كأهل الحل والعقد، فمن الحكم بين كثرة المطالبين؟ مرة أخرى أقام يحيى بن الحسين أسساً للمفاصلة لا تحسم الأمر: إن تشابها في العلم فالإمامة لا ورعهما وإن تشابها في ذلك فالإمامة لا ورعهما وإن تشابها في الورع والعلم فالإمامة لأزهدها، وإن تشابها في ذلك كله فالإمامة لأسخاهما وإن اشتبها فلا شجعهما فلارحمهما ولقد نسى الهادي إن لا مقاييس موضوعية للفصل في هذه الفضائل المعنوية ، لن ذا الذي لن يزعم أنه الأعلم والأروع والأزهد والأشجع والأرحم؟ ومن ثم كثر الأدعياء والطامعون، ولم يكد يخل قرن من صواع، ويزيد الأمر مسوءاً أن يتنازع الأقارب، يقتل الأخ أخاه ويخرج الابن على أيه، حتى أصبح تاريخ أئمة الريدية سجلاً حافلاً بسفك الدماء وقطع الأرحام وما ذلك إلا لاستعباد صاحب الحق في العقد: الأمة أو معثلوها.

على أن الحق يقال إن أثمة ومذاهب زيدية كالصالحية واليمانية قد قالت بحق الأسة في العقد والاختيار، ولكن عصور التاريخ الزيدي كانت حافلة بالمطالبين والطامعين حتى أل الأمر كما هـو حال معظم تاريخ المسلمين إلى مبدأ الغلبة دون أهلية أو رجوع إلى الأمة

هكذا كشف واقع التاريخ عن تهافت مبدأ الدعوة كسبيل إلى تولي الإمامة.

٣ ـ ويستند الفكر الزيدي بصدد الإمامة إلى فكرة الخروج، ولمناقشة هذه الفكرة لا
 بد من وضعها في اطارها جلعام لدى سائر فرق المسلمين! هل يصح الخروج إذ استبد
 الحاكم أوجار؟

الفرق الإسلامية بصدد هذا السؤال على رأيين متباينين:

السمع والطاعة للحاكم بوأ كان أم فاجرأ ولو غلب الأمة بالسيف إلا أن يكون كفرا
 بواحاً، فمن شق عصا الطاعة أو خرج فاقتلوه كائناً من كان، فإن مات أو قتل فقد مات
 ميتة جاهلية

٢ ــ الخروج على الحاكم الظالم تطبيقاً لعبداً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
 لم ينجم عن الرأى الأول إلا تنابح حكم الغلبة والجور في معظم عصور التاريخ

تم ينجم عن النزاي ادون إد تنابع محجم انعلبه والجور في معظم عصدو الناريخ الإسلامي حتى أصبح قيام حاكم عادل فللة من فلتات التاريخ كسنتي خلافة عمر بن عبد العزيز طوال الدولة الأموية التي حكمت أكثر من تسعين عاماً.

ولزم عن الرأي الثاني ما وجدناه من تتابع القتل على أثمة أهل البيت فضلًا عما يلزم عن الخروج من خراب. ولقد ألزم الفكر السياسي نفسه بهذه الصيغة التي قسمت الفرق إلى رأيين متبـاينين: خروج أم لا خروج.

ولو أن مفكري السياسة في الإسلام فكروا في صيغة اخرى لوجدوا حلاً للأشكال، لو أنهم فكروا في وضع قواعد تحول دون طفيان الحاكم لما اضطورا إلى القول إما بالمهادنة وإما الخروج، ولكن أحداً من مفكري الإسلام لم يخطر له على بال تحديد مدة الخلافة لا بتجاوزها خليفة ما، ولم يعرف مفكروا الإسلام تقنيناً لأصول الحكم يحول دون الطغيان، وما وضعوه في ذلك كان من الضعف مما أدى إلى الانفصام بين ما هو شرعي وما هو واقعي.

أريد أن أقول أن تقييم مبدأ الخروج ينبغي أن يكون في اطار تقييم الفكر السياسي الإسلامي بوجه عام وإن إدانته لا تعني بحال ما موافقة على المبدأ المعارض: الفتنة بتحمل ظلم الحاكم أهون من فتة الخروج عليه إلا أن يكون كفراً بواحاً، ولقد كانت نغزة كبرى في الفكر السياسي الإسلامي، إن السلطة مفسدة والسلطة المطلقة مفسدة مطلقة إلا من عصم الله وقليل ما هم، وإن ديناً يجعل الإجماع مصدراً لتشريع كان أولى برجاله أن يجعلوا رأي الأمة ملزماً ومقيداً لسلطة الحاكم، إن تفنن من أجل ذلك القوانين وتشرع بحملوا حتى لا يحصر الفكر السياسي في الإسلام نفسه بين أحد بديلين كلاهما التشريعات حتى لا يحصر الفكر السياسي في الإسلام نفسه بين أحد بديلين كلاهما مرفوض: خروج أو لا خروج.

### ٢ - أزمة الفكر الزيدي المعاصر:

وإذ تقوضت الأسس الثلاثة لمذهب الزيدية في الإمامة، الوراثة -الدعوة -الخروج، فذلك يعنيمواجهة المذهب لمأزق خطير، ومع كل التقدير للاتجاه الأخير ابتداء من ابن الوزير إلى الشوكاني وأعني به الاشتغال بالفقه والحديث والإعراض عن أصول المذهب وبخاصة في الإمامة فإنه اتجاه لا يحل الأشكالفضلاً عن أن الفرع لا ينهض إن تقوض الأصل.

ومن ناحية أخرى تشترك الزيدية مع سائر مذاهب المسلمين في مازق آخر يتصل بأزمة العصر، وأعني بذلك انعكاس الفكر السياسي الأوروبي على أنظمة الحكم في بلدان الإسلام وما ترتب على ذلك من فضل السياسة عن الدين، وذلك يعني بالنسبة للمذهب الزيدية تعريته عن كل مقومات وجوده ومبررات قيامه بصدد الإمامة.

على أن هذه الأزمة ليست ساحقة لأسباب:

١- إذا كانت الوراثة والدعوة والخروج قد استفادت جميعها أغراضها، فإن في حيوية المذهب الزيدي وتفتحه ما يكفل له من ايجاد البديل المسلام للعصر، ولا يعني ذلك أن يتنكر المذهب لتراث ماضيه. وإنما سيجد المذهب أن في تناويخه أو في فكره ما ايكفل له مواصلة المسير، أما في التاريخ فان علي ابن أي طالب لم يصبح أمير المؤتمن بموجب نصر جلي ولا خفي، وإنما تولى الخلاقة بموجب بعمة شاملة عارمة قائمة على اختيار حو لاشبهة فيه من الكراف<sup>(1)</sup>، بينة الأنصار ومعثلي الأمصار، بيعة المنطقة على اختيارة قبل بعمة أصحاب العصبية من قريش وأهل الثراء، ولست أرى سبباً واحداً الاشتراك مفكري السنة أصحاب العميية على السواء في الاعراض عن اتخذ هدا البيعة مثلاً يحتذي، فإن قامت الأنظمة السياسية الحديثة على الانتخاب وعلى المجالس الشعبية قما ذلك عن اختيار على خليفة بمعزل، وإن افتقر إلى التنظيم والثقين.

وأما في مجال الفكر فإن فرقتين من فرق الزيدية الثلاث: الصالحية والسليمانية كانت تقيم الإمامة على العقد والاختيار، بذلك نادى أيضاً بعض اثمتهم كمحمد النفس الزكية وابن المرتضى، فاحلال العقد والاختيار بديلاً عن مبدأ الدعوة ليس بغريب ولا مستنكر في الفكر الزيدي، بل إنه في المذهب أصيل إن في تاريخه وإن في تراثه.

 رفقتح المذهب الزيدي طوال تاريخه منذ عهد مؤسسه حتى الشركاني كفيل للمذهب بـالبقاء ومجابهة مـا يواجه من أزمات، ولا ينقصه إلا أن تفجر الـطاقـات الخـلافـة بالمذهب فتقدم حلولاً جذرية لأزمة العصر.

وإن سقوط نظام الإصامة لا يعني بحال ما افلاس الفكر الزيدي، كما أن التحول الحديث والفصل بين السياسة والدين لا يعني أن تراث الزيدية قد أصبح في ذمة التاريخ، على العكس، إن تبارات معاصرة قوية ننادي بتطبيق شريعة الإسلام في جميع المجالات ومنها نظام الحكم،، وإن المذهب الزيدي مطالب بالمشاركة في تجديد الفكر الديني ويتقديم حلول لازمة العصر.

وبعد، فإنه لا يصح أن يؤاخذ الأولون بجريرة المتأخرين، ولا يسأل الآباء عن آثـام

 <sup>(</sup>٤) ولقد جاءت هذه البيعة بكثير من الاعتبارات التي أغفلت في تولي المابقين عليه: الكارحق الانصار
 ومعثلي الأمصار في الاختبار بعد استعبادهم عن تولي الخلافة، أن يقوم الاختيار على رأي الجماعة
 الأعلم رأى فرد وأحد.

الأبناء، فلا يحمل يحيمي بنالحسين مساوى، آل حميد الدين، ولا يصبح كـذلك أن نهـدم بيتنا القديم وما زلنا فيه ساكنين قبل أن نبني بيناً جـديداً أو نجـدد، ومن فقد مـاضيـه فقــد جـلـوره، ومن فقد جـلـوره أصبح كشجرة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار.

أريد أن أقول: هذا تراث ينبغي أن يبعث وينشر على الناس، وهو ليس مقصوراً على الكلام وأصول الدين، وإنما في الفقه وأصوله والتفسير والنحو وسائر العلوم الدينية واللغوية، وإنها مسؤولية كبرى على القوامين على الثقافة في اليمن وبخاصة مركز الدراسات والبحوث الجمينية.

واخيراً: فإن قدر لهذا الكتاب أن يكشف عن صورة نـاصعة من صــور الفكــر الإسلامي، وأن يستحث المسلمين بعامة واليمنيين بخاصة على مزيد من الدراسة والبحث في الفكر الزيدي، وأن يستنهض الهمم لتطوير المذهب أكون بذلك قد أديت ما عليّ . . .

والله أسأل أن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة. . وهو ولي الهــداية والتوفيق.

# ىلىك أنمَّة الزيريَّة

- \* على بن أبي طالب: (ت ٤٠ هـ).
  - الحسن بن علي: (ت ٥٠ هـ).
  - الحسين بن على: (ت ٦١ هـ).
- \* الحسن بن الحسن: (ت ٨٠ هـ).

وكان عبد الرحمن بن الأشعث زعيم أنصاره، وكان الحجاج قد ولاه سجستان ولكنه خلع الحجاج وهم بالدعاء إلى نفسه فنهاه علماء الكوفة والبصرة وأقروه بإقامة رجل من أهل البيت فأرسلوا إلى علي زين العابدين فامتع فطالبوا الحسن بن الحسن فأجابهم بعد مطالبات كثيرة، توارى في الحجاز بعد هزيمة الأشعث إلى أن مات.

- \* زيد بن علي زين العابدين: (ت ١٢٢ هـ) مؤسس المذهب وإليه ينتسب .
  - پخینی بن زید: (ت ۱۲۱ هـ).
- \* محمد النفس الزكية (ابن عبد الله بن الحسن بن الحسن السبط): ت ١٤٥ هـ.
  - \* إبراهيم بن عبد الله: (ت ١٤٥ هـ).
- إبراهيم بن الحسن بن الحسن السبط: (ت ١٤٥ هـ) خرج بعد مقتل ابني أخيه محمد وإبراهيم، توفى في حبس المنصور.
  - \* الحسين الفخي (بن على بن الحسن المثلث) (ت ١٦٩ هـ).
  - \* يحيى بن عبد بن الحسن المثنى: (ت ١٧٥ هـ) سجنه هارون الرشيد إلى أن مات.
- \* إدريس بن عبد الله بن الحسن المثنى: (ت ١٧٥ هـ) مؤسس دولة الأدارسة بالمغرب. أرسل إليه هارون الرشيد من سمه.
  - إدريس بن إدريس: (ت ٢١٤ هـ) مؤسس مدينة فاس بالمغرب.
- محمد بن طباطبا: (ابن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن المثنى)
   (ت ١٩٩٩هـ).
  - \* محمد بن سليمان بن داود بن الحسن المثنى: (ت ٢٠٠ هـ).

- محمد الديباج: (ابن جعفر الصادق) (ت ٢٢٥ هـ) لم يعده الحاكم الجشمي من الأثمة.
- إبراهيم بن موسى بن جعفر الصادق: (ت بعد عام ٢٠٠ هـ) عده الحاكم الجشمي من الدعاة، ذلك أنه كان داعياً إلى ابن طباطبا فلما قتل دعا إلى نفسه وقيل إلى محمد بن عبد الله بن محمد بن زيد.
  - القاسم الرسي (أبوه إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن المثنى ).
     (ت ٢٤٦هـ).
- \* محمد بن محمد بن زيد: (ت ٢٠٢ هـ) بويع له بعد وفاة ابن طباطبا مات في حبس المأمون.
- ساحب الطالقان: (محمد بن القاسم بن علي بن عمر الأشرف بن علي زين العابدين
   (ت ٢٥٠ هـ) عده الحاكم من الدعاه بينما اعتبره ابن المرتضى من الأثمة وذلك أرجع.
  - \* يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي: (ت ٢٥٠ هـ).
- \* الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن زيد بن الحسن المثنى: (ت ٢٧٠ هـ) لقب بالداعي الكبير فقد كان من الدعاة لا الأئمة.
- محمد بن زيد بن محمد بن إسماعيل: (ت ٢٨٧ هـ) تولى الدعوة في الديلم بعد
   أخيه، لقب بالداعى الصغير والقائم بالحق.
- الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين: (ابن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن المثنى) (ت ٢٩٨ هـ) مؤسس الملهب السزيدي في اليمن-دفن نصعدة.
- الناصر الأطروش: (الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي زين
   العابدين) (ت ٣٠٤هـ) مؤسس المذهب الزيدي في طبرستان.
- المرتضى محمد بن الهادي يحيى بن الحسين: (ت ٣١٥ هـ) بويع له بعد وفاة أبيه ولكنه تخلى الأخيه الناصر أحمد الاشتغاله بالعلم، من مؤلفاته تفسير القرآن في ٧ أجزاء وعليه اعتمد السيد الشرفي في كتابه المصابيح ـ الأصول في العدل والشوحيد ـ كتاب البوة ـ الرد على القرامطة ـ مسائل الطبريين في ٥ أجزاء . الرد على الروافض.
- الناصر أحمد بن الهادي يحيى بن الحسين: ت ٣٣٢ هـ) أكمل حروب أيه ضد فرقة الإسماعيلية، من مؤلفاته النجاة في الأصول (١٣ جزءاً) كتاب الدامغ \_ كتاب

- التوحيد \_ كتاب الفقه \_ الرد على القدرية \_ الرد على الإباضية .
- الشاشر لدين الله جعفر بن محمد بن الحسن بن عمر الأشسرف: (ت ٣٤٥هـ) حكم طبرستان أيام الخليفة المطبع.
- المهدي لدين الله محمد بن الحسن: بن القاسم بن الحسن بن علي ابن عبد الرحمن بن
   القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن السبط (ت ٣٦٠ هـ بهرسم).
- \* المهدي لدين الله محمد بن الحسن بن القاسم: بن علي بن عبد الرحمن الشجري بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن السبط (٣٠ ٣٦٠ هـ) جمع بين مذهبي القاسم الرسي والناصر الأطروش في الفقه، لقب بأي عبدالله الداعي والـده الحسن بن القاسم الذي قام بالإمامة في الديلم بعد الناصر الأطروش.
- المنصور بالله القاسم بن علي العياني: بن عبد الله بن محمد بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن السبط (ت ٣٩٣ هـ) من مؤلفاته الأدلة من القرآن على توحيد الله ـ كتاب التوحيد ـ كتاب التجريد ـ كتاب التنبه .
- المهندي لدين الله الحسين بن القاسم بن علي العياني: (ت ٤٠٤ هـ) يتهمه بعض كتاب الزيدية كأحمد بن سليمان وابن الوزير بأقوال خارجة عن المذهب. ويسمى ابن الوزير فرقته الحسينية ولكن آخرين كعبد الله بن حجزة وحميدان بن يحيى يعدون هذه الأوزير فرقته الحسارة علم مع صغر سنه إذ قتل وسنة بنيف وعشرون عاماً، أألف فيها ثلاثاً وسبعين مؤلفاً منها نهيج الحكمة تفسير غراب القرآن \_ مختصر الأحكام كتاب الإمامة الرد على أهل التقليد والنفاق الرد على المل الحكمة للمناسك حكتاب الشامة كتاب شواهد الصنع كتاب الدامغ كتاب الورعة كما كتاب الورعة كما كتاب الورعة كما للمناسك حكتاب مؤلفات كتاب المحكمة (راجع له عن مؤلفات كتاب التحف شرح الزلف من ص ٨٠- ٨٢).
- الصويد بالله أحمد بن الحسين بن هارون: بن الحسين بن محمد بن هارون بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن السبط (ت ٤١١) هـ)، من معاصريه القاضي عبد الجبار المعتزلي والصاحب بن عباد وقد شهدا له بالعلم، من مؤلفاته إعجاز القرآن النبوات الآداب في علم الكلام البلاغة الإفادة الزيارات التصريعات في الفقد . التصرة الأمالي الصغرى التجريد وشرحه في ٤ مجلدات وهو شرح لفتاوى الإمامين القاسم والهادى.

- الناطق بالحق أبو طالب يحيى بن الحسين: (ت ٤٢٤ هـ) قام بالإمامة بعد وفاة أخيـه
   المؤيد بالله ، له شرح على كتاب البالغ المدرك للإمام الهادي .
- الحسن بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله بن الحسين بن القاسم الرسي (ت ٣٣٤)
   هـ) كما ذكر صاحب التحف أو ٣٦١ هـ كما ذكر شرف الدين، دفن بناعظ باليمن.
- مانكديم ( بكسر الدال وضم الياء ومعناه وجه القمر): وهو المستظهر بالله أحمد بن الحسين بن محمد بن علي بن محمد بن الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف ابن علي بن العابدين (ت ٤٣٠ هـ بالري) صاحب شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار.
- أبو الفتح الديلمي: الناصر بن الحسين بن محمد بن عيسى بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن عبد الله إلى البمن، ثم قتل في موقعة بينه وبين الصيليحيين الذين حكموا البمن، من مؤلفاته البرهان في تفسير القرآن (٤ أجزاء) الرسالة المبهجة في الرد على الفرقة المتلجلجة (المطرفة) دفن بعنى البمن.
- المرشد بالله يحيى بن الحين بن إسماعيل: بن زيد بن الحين بن جعفر بن الحين بن جعفر بن الحين بن جعفر بن الحين بن الحين بن الحين بن القاسم بن الحين بن زيد بن الحين المعالم الأمالي الكبرى المسماة بالخمسية وأخرى مسماه بالاثنية.
- المهادي الحقيني: علي بن جعفر بن الحسن بن عبد الله بن علي بن الحسن بن علي بن
   أحمد الحقيني بن علي بن الحسن الأصفر بن علي زين المابدين (ت ٤٩٠ هـ) كان
   متشدداً على الباطنية فقتله أحدهم.
- أبو الرضا الكيسمي: بن مهدي بن محمد بن خليفة بن محمد بن الحسن بن جعفر بن الناصر الأطروش (أواخر القرن الخامس) دعا إلى نفسه بعد وفحاة الهمادي الحقيني استولى على ديلمان وجيلان وطبرستان.
- المؤيد بالله أبو طالب الصغير: يحيى بن أحمد بن الحسين بن المؤيد بالله الكبير
   أحمد بن الحسين (ت ٥٢٠ هـ) كان عالماً بالطلب إلى جانب العلوم الدينية، قاتىل
   الباطنية في الديلم كما ناصر الزيدية في اليمن حيث تولى أمرها أحد أتباعه بعد قتل

إمامهم باليمن (المحسن بين الحسن الشريف من ذرية الإمام الهادي).

- المتوكل على الله أحمد بن سليمان بن محمد بن العطهر بن علي بن الناصر أحمد بن الهدي يحيى بن الحسين (ت ٥٦٦ هـ) امتد نفوذه من اليمن إلى الحجاز وكذلك في الديلم، حارب القراملة، من أعوانه القاضي جعفر بن عبد السلام (٥٠٠ ٥٧٣) الذي له فضل نقل تراث المعتزلة من العراق إلى البين ولولاه لاندثر، من مؤلفات أحمد بن سليمان أصول الأحكام من السنة وهو من أهم مؤلفات الزيدية في الحديث ـ كتاب حقائق المعرفة في أصول الدين ـ الرسالة العامة ـ كتاب المطاعن الهاشمية لأنف الضلال وشرحها العمدة ـ المدخل في أصول الفقه ـ ويحد مع القاضي جعفر من أكبر علماء الزيدية في القرن السادس، ومن أهم تلاميذه الذين رووا عنه كتاب الحكام الحسن بن محمد الرصاص (ت ١٦٨٤هـ) صاحب كتاب مصباح العلوم في معرفة الحي القيرم وعليه عدة شروح أهمها شرح ابن حابس، دفن بعيدان بالبهن.
- المنصور بالله عبد الله بن حمزة: بن سليمان بن حمزة بن علي بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القاسم الرسي: (ت ٦١٤ هـ) بظفار بساليمن، من مؤلفاته الشسافي ٤ أجسزاء السرسسالة النساصحة بالأدلية الواضحة المهذب حديقة الحكم شرح الأربعين السايقية صفوة الاختيار في أصول الفقه العقد الشمين في الأئمة الهادين كتاب القسير الجوهرة الشفافة إلى العلماء كافة الرسالة الكافية لأهل العقول الوافية الرسالة الهادية المدرة اليتيمة عقد الفواطم ديوان مطلم الأسرار ومشرق الشموس والأقمار.
- السداعي إلى الله (أو المعتضد بسالة) يحيى بن الحسن: بن محضوظ بن محصد بن يحيى بن يلحيى بن التناصر بن الحسن بن عبد الله بن محمد بن القاسم بن الناصر أحمد بن الهادي يحيى بن الحسين (ت ٦٣٦ هـ) بخولان، من مؤلفاته المقنع في أصول الفقه من أمهات كتب الزيدية.
- المهدي لذين الله أحمد بن الحسين: بن أحمد بن القاسم بن عبد الله بن القاسم بن
   أحمد بن أبي البركات إسماعيل بن أحمد بن القاسم بن محمد بن القاسم الرسي:
   (ت ٢٥٦ ٥٨) وقد بلغت دعوته الحجاز وبعض العراق.
- حمیدان بن یحیی: بن حمیدان بن القاسم بن الحسن بن إبراهیم بن سلیمان بن
   القاسم بن علي العیاني (ت بعد ٦٥٠ هـ) وحاول في کتبه (مجموع حمیدان بن یحیی)

- تخليص معتقد الزيدية من الاعتزال.
- الناصر للحق الحسين بن بدر الدين: محمد بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن الناصر بن الحسن بن عبدالله بن محمد بن المختار بن الناصر بن الحسن بن عبدالله بن محمد بن المختار بن الناصر أحمد بن الهادي يحيى بن الحسين (ت ١٦٣ هـ)، من مؤلفاته الشفاء في السنة - المدخل في الفقه - الذريعة - العقرير (٦ أجزاء) - ينابع النصيحة في المقائد المحيحة - ثمرة الأفكار في حرب البغاة والكفار - درر الأقوال النبوية - الأرشاد إلى سوي الاعتقاد - الرسالة الحاسمة بالأدلة العاصمة - العقد الثمين في معرفة رب العالمة...
- المنصور بالله الحسن بن بـدر الدين (أخو النـاصر للحق الحسين) (ت ٦٧٠ هـ) من
   مؤلفاته أنوار اليقين .
- المهدي لدين الله إبراهيم بن تاج اللدين أحمد بن بدر الدين (عمه المنصور بالله الحسن) (ت ٦٨٣ هـ)، حارب الدولة الرسولية ولكنه هزم وسجن ومات بسجته ودفن قرب تمز.
- الناصر لدين الله يحيى بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن علي بن محمد بن جعفر ابن عبد البرحمن بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن السبط (ت ٦٩٦هـ).
- المتوكل على الله المطهر بن القاسم بن المطهر بن محمد بن المطهر بن علي بن الناصر أحمد بن الهادي يحيى بن الحسين (ت ٦٩٧ هـ) دعا إلى نفسه بعد أسر إسراهيم، دفن بذروان حجة باليمن.
- \* المهدي لدين الله محمد بن المطهر بن يحيى (٣٠ ٧٧ هـ) من مؤلفاته المنهاج الجلي شرح مجموع زيد بن علي (٤ مجلدات)، عقود العقيان في الناسخ والمنسوخ من القرآن الكواكب الدرية شرح لأبيات البدرية مجموع المهدي، دفن بجوار الجامع الكبير بصنعاء.
- المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن يوسف بن علي بن إبراهيم بن محمد الجواد بن علي الرضا بن محمد بن أحمد بن إدريس بن جعفر بن علي التقي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين (ت ٧٤٩) من أكبر علماء الزيدية ، له ما يقرب من مائة مؤلف، دفن بذمار.
- ₩ المهدي لـدين الله علي بن محمـد: بن علي بن منصـور بن يحيى بن منصـور بـن

- المفضل بن الحجاج بن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف بن يحيى بن الناصر أحمد الهادي يحيى بن الحسين (ت ٧٧٤ هـ) دفن بجوار الإمام الهادي بصعده، من مؤلفاته النمرقة الوسطى.
  - \* الناصر لدين الله محمد: بن المهدي لدين الله علي (ت ٧٩٣ هـ) توفي بصنعاء.
- الهادي إلى الحق علي بن المؤيد: بن جبريل بن المؤيد بن أحمد بن يحيى بن أحمد بن يحيى بن أحمد بن يحيى بن المختار بن الناصر بن الحسن بن عبد الله بن محمد بن المختار بن الناصر أحمد بن الهادي يحين بن الحسين (ت ١٣٦ هـ) دعا إلى نفسه في عهد صلاح الذي أنكر بعض علماء الزيدية إمامته ثم تنازل لأحمد بن يحيى المرتضى بعد خروجه من السجن، من مؤلفاته نظم الخلاصة ـ نهاية النويه ـ كاشفة الغبة .
- المنصور بالله بن صلاح الدين: (ت ١٨٠ هـ)، حارب الباطنية اعترض على إمامته بعض العلماء منهم أحمد بن يحيى المرتضى فسجنه، أبناه ابن الوزير في كتابه (الحسام المشهور في الذب عن الإمام المنصور) دفاعاً عنه.
- المهذي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى: بن أحمد بن المرتضى بن المفضل بن منصور بن المفضل بن عبد الله بن علي بن القاسم بن يحرى بن الناصر أحمد بن الهادي يحيى بن الحسين (ت ٨٤٠ هـ) من أشهر علماء الزيدية وأكثرهم تأليفًا، كتابه البحر الزخار وكذلك متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار هما معتمد الزيدية في الفقة إلى اليوم، دفن بالظفير باليس.
- أن الوزير (ليسوا أثمة وإنما ذكرناهم لمكانتهم العلمية) صارم الدين: إبراهيم بن علي بن المشخص بن المفضل بن المنصور بن محصد العقيف بن مفضل بن الحجاج بن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف بن يحيى بن الناصر أحمد بن الهادي يحيى بن الحسين (ت ٨٧٢ هـ) والهادي: (ت ٨٣٣ هـ) ثم الابن الثاني محمد: (ت ٨٣٢ هـ) كانو أهل علم وأشهوهم الابن محمد.
- \* علي بن محمد بن القاسم: بن محمد بن جعفر بن محمد بن الحسين بن جعفر بن الحسين بن أحمد الناصر بن الهدادي الحسين بن أحمد بن يحيى بن عبد الله بن يحيى بن أحمد الناصر بن الهدادي يحيى بن الحسين (ت ٨٣٧هـ هـ) شيخ محمد بن الوزير الذي اختلف معه وألف الأخير في معارضته كتابي العواصم والقواصم والروض الباسم.
- \* المتوكل على الله المطهر بن محمد بن سليمان: بن محمد بن سليمان بن يحيى بن

- الحسين بن حمرة بن علي بن محمد بن حمزة بن الحسن بن عبد الله بن الحسين بن القاسم الرسي (ت ٨٧٩ هـ).
- الهادي إلى الحق عز الدين بن علي بن الحسن بن علي بن المؤيد: (ت ٩٠٠ هـ)
   امتدت إمامته إلى مكة، من مؤلفاته كتاب المعراج شرح منهاج القرشي شرح على
   البحر الزخار الغاية التامة بتحقيق مسائل الإصامة الفتاوى مختصر في علم
   النحو كنز الرشاد.
- الناصر لدين الله الحسن بن عز الدين: بن الحسن بن علي بن المؤيد (ت ٩٢٩ هـ)
   من مؤلفاته القسطاس في أصول الفقه.
- المنصور بالله محمد بن غلي بن محمد بن أحمد بن علي بن أحمد بن يحيى السراجي
   (ت ٩٦٠ هـ) ، انتزع الإمامة من الحسن بن عز الدين .
- المتوكل على الله يحيى شرف الدين: بن شمس السدين بن أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت ٩٦٥ هـ)، اعتزل الإمامة بعد أربعين عاماً، من مؤلفاته الأثمار في الفقه، دفن بالظفير بمكة.
  - \* المطهر بن يحيى شرف الدين: (ت ٩٨٠ هـ)، حارب الأتراك، دفن بثلا.
- الهادي إلى الحق أحمد بن عز الدين: بن الحسن بن عز الدين ابن الحسن (ت ٩٨٧هـ).
- المتوكل على الله عبد الله بن علي: بن الحسين بن عنر الدين (٢٠ هـ)، من مؤلفاته الرايض على مفتاح الفرائض ـ النجاة في معرفة الله ـ روضة الجنان في معرفة الفرآن.
- الناصر لدين الملك الحسن بن علي: بن داود بن الحسن بن علي العؤيد (ت ١٠٢٤)
   هـ) أسره الأتراك ومات في الحبس.
- المنصور بالله القاسم بن محمد: بن علي بن محمد بن علي بن الرشيد بن أحمد بن الحسين الأملحي ابن علي بن يحيى بن محمد بن يـوسف الأنشــل بن القــاسم بن يـوسف بن يحيى بن الناصر أحمد بن الهـادي يحيى بن الحسين (ت ١٠٢٩ هـ) مؤسس الدولة القاسمية ـ هزم الأتراك وحصرهم في مناطق معينة من اليمن، من مؤلفاته الأماس في أصول الدين شرحه أحمد الشرفي، الارشاد في تيسير الاجتهاد ـ الاعتصام

- بحبل الله المتين: نشرته الجمعية الملكية بالأردن سنة ١٩٨٣ (في الحديث).
- المؤيد بالله محمد بن القاسم: (ت ١٠٥٤ هـ) اتسع نفوذ الدولة القاسمية في عهده،
   وأجلى الأتراك عن اليمن.
- المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم بن محمد: (ت ١٠٨٧ هـ) بسط نفوذه على
   اليمن كلها وعلى حضرموت.
  - \* المهدي لدين الله أحمد بن الحسين بن القاسم بن محمد (ت ١٠٩٢ هـ).
    - المؤيد بالله محمد بن إسماعيل بن القاسم بن محمد: (ت ١٠٩٧ هـ).
- المهدي لدين الله محمد بن محمد بن أحمد بن الحسن بن القاسم: (ت ١١٣٠ هـ)
   يلقب بصاحب المواهب نسبة إلى قرية المواهب شرقى ذمار لأنه بناها.
- \* المنصور بالله الحسين بن القاسم: بن محمد بن إسماعيل بن القاسم بن محمد (ت / ١١٣١ هـ).
- المتوكل على الله محمد بن الحسين بن محمد بن الناصر بن يحيى بن محمد بن أحمد بن الحسين: (ت ١١٣٩ هـ).
- المنصور بالله الحسين: بن الحسين بن القاسم بن محمد بن إسماعيل بن القاسم بن محمد (ت ١١٦١ هـ).
  - \* المهدي لدين الله عباس بن الحسين القاسم: (ت ١١٨٩ هـ).
    - \* المنصور بالله علي بن عباس: (ت ١٢٢٤ هـ).
    - \* المتوكل على الله أحمد بن علي بن عباس: (ت ١٢٣١ هـ).
  - \* المهدي لدين الله عبد الله بن أحمد بن علي: (ت ١٢٥١ هـ).
- المتوكل على الله إسماعيل بن أحمد بن عبد الله الكبي المغلس: بن يحيى بن
   القاسم بن حمزة الحسن بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله بن الحسين بن القاسم
   (ت ١٢٤٨ هـ).
- الهادي لدين الله أحمد بن علي السراجي: بن الحسين بن علي بن عامر بن محمد بن علي بن عامر بن الحسن بن علي بن صالح بن أحمد بن يحيى بن داود بن علي بن أحمد بن يحيى بن محمد السراجي (ت ١٣٤٧ هـ) (و (١٣٤٨ هـ).

- المؤيد بالله الحسين بن علي بن إسماعيل: بن علي بن الحسين بن محمد بن صلاح بن
   الحسن بن بدر الدين بن داود بن الحسن بن علي المؤيد (ت ١٢٥٢ هـ).
- الناصر لدين الله عبد الله بن الحسن: أحمد بن العباس بن الحسين بن القاسم بن
   محمد رت ١٢٥٦ هـ)، احتل الإنجليز عدن في عهده قتل في ثورة همدان.
- المنصور بالله أحمد بن هاشم بن المحسن: بن القاسم بن إسماعيل بن الحسيين بن عز الدين بن المهدي بن الناصر بن الحارس بن الناصر بن عبد الله بن حمزة بن أي القاسم بن محمد بن جعفر بن محمد بن الحسين بن أحمد بن يحيى بن عبد الله بن يحيى بن الناصر بن أحمد بن الهادي يحيى بن الحسين (ت ١٣٦٩ هـ)، نبغ زمن إمانته كثير من العلماء على رأسهم محمد بن على الشوكاني (ت ١٣٦٩ هـ).
- المتوكل على الله المحسن بن أحمد: بن محمد بن الحسن بن الحسين بن صلاح بن
   عبد الرحيم بن الباقر بن نهشل بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسراهيم بن
   المطهر بن يحيى (ت ١٣٩٥ هـ).
- المنصور بالله محمد بن عبد الله بن الوزير: بن محمد بن الهادي بن صلاح اللين بن
   الهادي بن عبد القدوس بن محمد بن يحيى بن أحمد بن صارم الدين إسراهيم بن
   الوزير (ت ١٣٠٧ هـ)، من مؤلفاته فوائد اللآلي في الرد على المقبلي.
- \* المهدي لدين الله محمد بن القاسم: بن محمد بن إسماعيل: بن الحسن بن محمد بن الحسين بن علي بن محمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن أحمد بن علي بن الحسين بن عبد الله بن محمد بن يحيى بن حمرة (ت ١٣٦٩ هـ)، من مؤلفات البدور المضيئة جوابات الأسئلة الضحيائية الموعظة الحسنة الفتاوى.
- المنصور بالله محمد بن يحيى: بن محمد بن إسماعيل بن محمد بن الحسين بن
   القاسم بن محمد (ت ١٣٢٢ هـ).
- المتوكل على الله يحيى بن محمد بن يحيى حميد الدين: (ت ١٣٦٧ هـ) قتل في ثورة ابن الوزير ١٩٤٨.
  - \* الناصر لدين الله أحمد بن يحيى حميد الدين: (ت ١٩٦٢ / ١٩٦٣م).
- المنصور بالله محمد البدر بن أحمد بن يحيى حميد الدين: حكم في ١٩ سبتمبر

1917 إلى ٢٦ منـه حيث قامت الشورة وانتهى حكم أسرة حميــد السدين وأعلنت الجمهورية.

اعتمدت في إعداد هذه السلسلة على:

١ \_ مجد الدين بن محمد بن منصور الحسني المؤيدي: التحف شرح الزلف.

 ٢ - أحمد بن يحيى المرتضى: آخر كتاب معيار العقول في علم الأصول الملحق بكتاب البحر الزخار.

٣ \_ عبد السميع بن يحيى الواسعي: تاريخ اليمن.

 أحمد حسين شوف الدين: اليمن عبر التاريخ ص ٢٥٠ ـ ٢٥٩ ومن أراد سلسلة أثمة الزيدية باليمن فقط فعليه بالكتاب الأخير.

## الرأجيع

## أولاً: كتب مطبوعة

- ١ ابن الدبيع (وجيه الدين عبد الرحمن علي ت ٩٤٤ هـ) ونشر القاضي محمد بين علي
   الأكوع: قرة العيون في أخبار اليمن الميمون.
- ٢ ابن سمرة الجعدي (عمر بن علي ت ٥٦٨ هـ) ونشر فؤاد سيد: طبقات فقهاء اليمن،
   مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٧.
- ٣- ابن الوزير (محمد بن إبراهيم ت ٨٤٠ هـ): الـروض الباسم في الـذب عن سنة أبي
   القاسم.
- ع. ترجيح أساليب القرآن الأهل الإيمان على أساليب اليونان في أصول الإيمان، المطبعة المنبرية بمصر.
  - ٥ أبو زهرة (محمد): الإمام زيد، دار المعارف بالقاهرة.
  - ٦ الحبشي (عبدالله): مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن بيروت ١٩٧٨.
- ٧- الحميري (نشوان ت ٥٧٣ هـ) نشر كمال مصطفى: رسالة الحور العين، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٤٨.
- ٨- الرسي (القاسم) ويحيى بن الحسين، نشر محمد عمارة: رسائل العدل والتوحيد.
   جزءان، دار الهلال القاهرة ١٩٧٥.
- وبارة (محمد بن يحيى ت ١٣٨١ هـ): اتحاف المهتدين بذكر الأثمة المجددين
   ومن قام باليمن الميمون من قراء الكتاب المبين وأبناء سيد المرسلين صنعاء ١٣٤٣م.
- ١٠ أثمة اليمن ٣ أجسرًاء في مجلدين الأول طبيع في تعسر والشاني المطبعة السلفية القاهرة.

- نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر جزءان، المطبعة السلفية
   ۱۳۷۰.
  - ١٢ ـ ذيل ذيول البسامة .
  - ١٣ \_ نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف: المطبعة السلفية ١٣٧٦ هـ.
- ١٤ نيل الحسنين بأنساب من باليمن من بيوت عترة الحسنين حتى عام ١٣٧٦ هـ وقد نشر مع كتاب مختصر أبناء اليمن في مجلد واحد المطبعة السلفية ١٣٦٧ هـ.
- ١٥ ـ سالم (الدكتور سيد مصطفى) الفتح العثماني الأول لليمن (رسالة دكتوراه) الفاهرة
   ١٩٦٩.
  - ١٦ ـ تكوين اليمن الحديث: القاهرة ١٩٧٣.
- ١٧ سيد (أيمن فؤاد): مصادر اليمن في العصر الإسلامي: نشر المعهد العلمي الفرنسي
   للأثار الشرقية بالقاهرة ١٩٧٤.
- ١٨ ـ الشامي (دكتورة فضيلة عبد الأمير): تاريخ الفرقة الزيدية (بين الفرنين الشاني والثالث) ـ رسالة ماجستير ـ مطبعة الأداب بالنجف ١٩٧٤ / ١٩٧٤.
  - ١٩ \_ شرف الدين (أحمد حسين): أ ـ اليمن عبر التاريخ، القاهرة ١٩٦٤.
    - ٢٠ \_ ب \_ تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن، القاهرة ١٩٦٨.
- ٢١ ـ الشوكاني (محمد بن علي ت ١٣٥٠ هـ) ونشر محمد زبارة. البدر الطالع في محاسن من بعد القرن السبابع مجلدان ـ القاهرة مطبعة السعادة وبذيله ملحق للسيد / زبارة.
  - ٢٢ \_ العرشي (الحسين بن أحمد بن صالح ت ١٣٢٩ هـ):
- بلوغ المرام شرح مسك الختام فيمن تولى ملك اليمن من ملك وإمام (وانتهى به إلى حوادث ١٣١٨هـ) نشره الأب انستاس الكرملي وانتهى به إلى حوادث عام ١٩٣٩.
- ٢٣ ـ العلوي (علي بن محمد بن عبد الله) وتعقيق سهيل زكار: سيرة الإمام الهادي ألى
   الحق يحيى بن الحسين دار الفكر بيروت ١٩٧٢ .
  - ٢٤ \_ غالب (قاسم) وآخرون: ابن الأمير وعصره (صورة من كفاح شعب اليمن) القاهرة ١٩٦٦.

- ٢٥ المطاع (أحمد بن أحمد بن محمد قتل في ثورة ابن الوزير ١٩٤٨) ماضي اليمن
   وحاضره (من الهادي يحيى بن الحسين إلى المنصور بالله القاسم بن محمد).
  - ٢٦ ـ تاريخ اليمن (حتى الإمام يحيسي).
- ٢٧ يعيى بن الحسين بن القاسم بن محمد ونشر جزءاً منه الدكتور محمد عبد الله ماضي: أنباء الزمن في تاريخ اليمن.

## ثانياً: المخطوطات

- ابن أبي الرجال (صغي الدين بن صالح ت ١٠٩٢ هـ): مطلع البدور ومجمع البحور (يعتنوي على ١٣٠٠ تبرجمة لبرجال من الزيدية، ١١١٠ ١١٢ تباريخ، معهد المخطوطات بالقاهرة رقم ١٣٣١ تاريخ ـ دار الكتب المصرية مصور ٣٣٢ تاريخ.
- ١ ابن حابس (أحمد بن يحيى ت ١٠٦١ هـ) الإيضاح على المصباح أو شرح مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم)علم الكلام ٢٠ (المكتبة الغربية - صنعاء).
- ٣- ابن حسزة (عبد الله ت ٦١٤ هـ): الشافي في علم الكلام ٧٧، ٧٨. (المكتبة الغربية).
- ع. شرح الرسالة الناصحة بالدلائل الواضحة في معرفة رب العالمين وما يتصل به من
   أصول الدين.
- ابن حمزة (يحيى ت ٢٤٩ هـ): الشامل بحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية علم الكلام ٨٨. (المكتبة الغربية).
- ٦- ابن الوزير (أحمد بن عبد الله ت ٩٨٥ هـ): تاريخ ابن الوزير (تاريخ الزيدية حتى آل
   الوزير) ١١٩ تاريخ ـ دار الكتب المصرية ٢٨٣١٦ مصور.
- ٧- أحمد بن سليمان (ت ٥٦٦ هـ): حقائق المعرفة في أصول الدين على منهج سيد المرسلين علم الكلام ٥٠ (المكتبة الغربية).
  - ٨ ـ الجشمي (الحاكم)، شرح عيون المسائل جزءان، علم الكلام ٩٩. (المكتبة الغربية).
- ٩ ـ حميدان بن يحيى: مجموع حميدان بن يحيى ويشتمل على عدة رسائل مجموع ٨.
   المكتبة الغربية .
  - ١٠ ـ الرصاص (الحسن بن محمد بن أبي بكر): الثلاثون مسألة، مجموع٣.

- إيد (الإمام): المجموع (جمع ورواية أبي خالد الواسطي وشرح شرف الدين الحسين الصنعاني ت ١٢٢١ هـ.
- ١٢ ـ السحولي (إبراهيم بن يحيى): حاشية (الثلاثون مسألة)، علم الكلام ٩٤. المكتبة الغربية.
  - ١٣ ـ السماوي (محمد بن صالح ت ١٢٤١ هـ) مختصر طبقات الزيدية.
- ١٤ ـ الشرفي (محمد أحمد بن محمد بن صلاح ١٠٥٥): عدة الأكياس شرح كتاب الأساس، علم الكلام ١١٧. المكتبة الغربية.
  - ١٥ ـ صارم الدين بن محمد بن الوزير ت ٩١٤: القصيدة البسامة .
- (الجواهر المغنية في سير الأقمة الأخيار) نحو ٣٣٠ بيناً في مدح الأقمة وقد قام بتذليل أبياتها بعده كثيرون منهم داود بن الهادي المقريدي وأحمد الشرفي ثم شرح القصيدة في كتابه اللاقي الوضيئة في ٤ مجلدات ثم ذيل الشرفي مهدي بن محمد ثم عبد الله بن الوزير (ت ١١٤٧ هـ) في كتابه الروض الباسم الصغير وبعده محمد بن محمد بن إسماعيل الكبسي ت ١٣٩٥ هـ وشرحه في كتابه: العنابة الثامة شرح أنوار الإمامة تكملة أبيات البسامة ٧٠ تاريخ : ١٠٠، ١٠٨ (المكتبة الغرية).
- ١٦ صارم الدين إبراهيم بن القاسم بن محمد بن القاسم بن محمد (ت ١١٥٣ هـ) طبقات الزيدية رواة الفقه والآثار ٣ مجلدات ـ دار الكتب ٣٠٧ ميكروفيلم (يعرف بطبقات الزيدية الكبرى تمييزاً له عن الطبقات الصغرى ليحيى بن الحسين).
- ١٧ ـ القاسم بن محمد (المنصور بالله): الأساس لعقائد الأكياس في معرفة رب العالمين
   وعدله المخلوقين عدة نسخ منها علم الكلام ٩.
  - ١٨ ـ مجموع المنصور بالله القاسم بن محمد ٢٤.
- ١٩ المحلي (حميد بن أحمد ت ١٥٣ هـ): الحدائق الوردية في مناقب الأشمة الزيدية
   ١٥ تاريخ وقد وضع له الزحيف الصعدي (ت ٩٩٦ هـ) ذيلاً سماء واللواحق الندية للحدائق الوردية،، دار الكتب ٢١٣٦ تاريخ مصوره.
  - ٢٠ ـ محاسن الأزهار في مناقب العترة الأطهار: المتحف البريطاني رقم ٧٦١.
- ٢١ ـ يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد (ت ١١٠٠ هـ): أنباء الزمن في تاريخ

اليمن، ١٣٧ تاريخ ـ دار الكتب ١٣٤٧ تاريخ، ونسخة بمكتبة السيد/ محمد بن محمد المنصور.

٢٢ ـ طبقات الزيدية الصغرى (ويعرف باسم المستطاب في تراجم رجال الزيدية الأطباب) يحتوي على ٥٠٠ ترجمة واعتمد على ٤٢ مصدراً أغلبها مفقود، نسخة مصورة بدار الكتب المصرية ١٥٦٣ م) ح ونسخة بمكتبة السيد محمد المنصور ويعد هذا الكتاب للنشر أيمن فؤاد سيد استكمالاً لعمل والده.

٣٣ ـ يحيى حميد (يحيى بن محمد بن الحسن بن حميد المقراني الحارثي المزحجي ت ٩٩٠ هـ) نـزهة الأنظار في ذكر أئمة الزيدية الأطهـار مجموع ٩٠ ميكـروفيلم بدار الكتب المصرية رقم ٣٥٨ (٠٠).

 <sup>(\*)</sup> اكتفيت بذكر أهم المصادر العامة، أما المصادر الخاصة بكل شخصية فمذكورة في الهوامش، الرقم المذكور أمام كل مخطوط هو رقمه بالمكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء.

## الفهرس

غحة	ø
	الإهداء
	شكر وتقدير
٩	مقدمة الطبعة الأولى
۱۳	مقدمة الطبعة الثانية
	الباب الأول
	مدخل لدراسة التشيع
۱۷	الفصل الأول: نشأة التشيع
٣٤	الفصل الثاني: لماذا كانت الموالاة لعلي دون سائر الصحابة
٤٧	الفصل الثالث: فرق الشيعة
	الباب الثاني
	الإمام زيد وتابعوه
٥٥	الفصل الأول: الإمام زيد
٦٨	الفصل الثاني: أثمة جهاد واستشهاد
٧٨	الفصل الثالث: فرق الزيدية
	الياب الثالث
	دعاة خروج وبناة دول
	الفصل الأول: إدريس بن عبدالله ودولة الأدارسة في المغرب
٩ ٤	الفصل الثاني: ١ ـ القاسم الرسي
۱۱۲	٢ ـ يحيى بن الحسين ودولة الهادوية في اليمن

فصل الثالث: ١ ـ دعاة الزيدية في طبرستاني	ı
	"
٢ ــالحسن الأطروش الناصر للحق ودولة الزيدية والناصرية؛ ١٥٣	
٣ - بنو بويه في بغداد والصاحب بن عباد	
الباب الرابع	
التيار الزيدي المشايع للمعتزلة	
لفصل الأول: بين الزيدية والمعتزلة	í
لفصل الثاني: لقاء متبادل معتزلي تزيد الحاكم الجشمي	1
لفصل الثالث: قمة اللقاء وذروة الفكر الزيدي: يحيى بن حمزة المؤيد بالله ٢٠٦	1
الفصل الرابع: أحمد بن يحيى بن المرتفى وزيدي اعتزل،	
الباب الخامس	
التيار الزيدي المعارض للمعتزلة	
صل واحد: حميدان بن يحيى	ذ
الباب السادس	
الاتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة	
لفصل الأول: ابن الوزير (محمد بن إبراهيم)	í
لفصل الثاني: ابن الأمير (محمد بن إسماعيل)	
لفصل الثالث: الشوكاني (محمد بن علي)	
غاتمة	
- المذهب الزيدي: ما له وما عليه	١
" ــ أزمة الفكر الزيدي في الزمن المعاصر	
١ - سلسلة أثمة الزيدية	
لمراجع	
(Figure	

iencial Pre-inization of the Alexanthic Library (GCAL)

